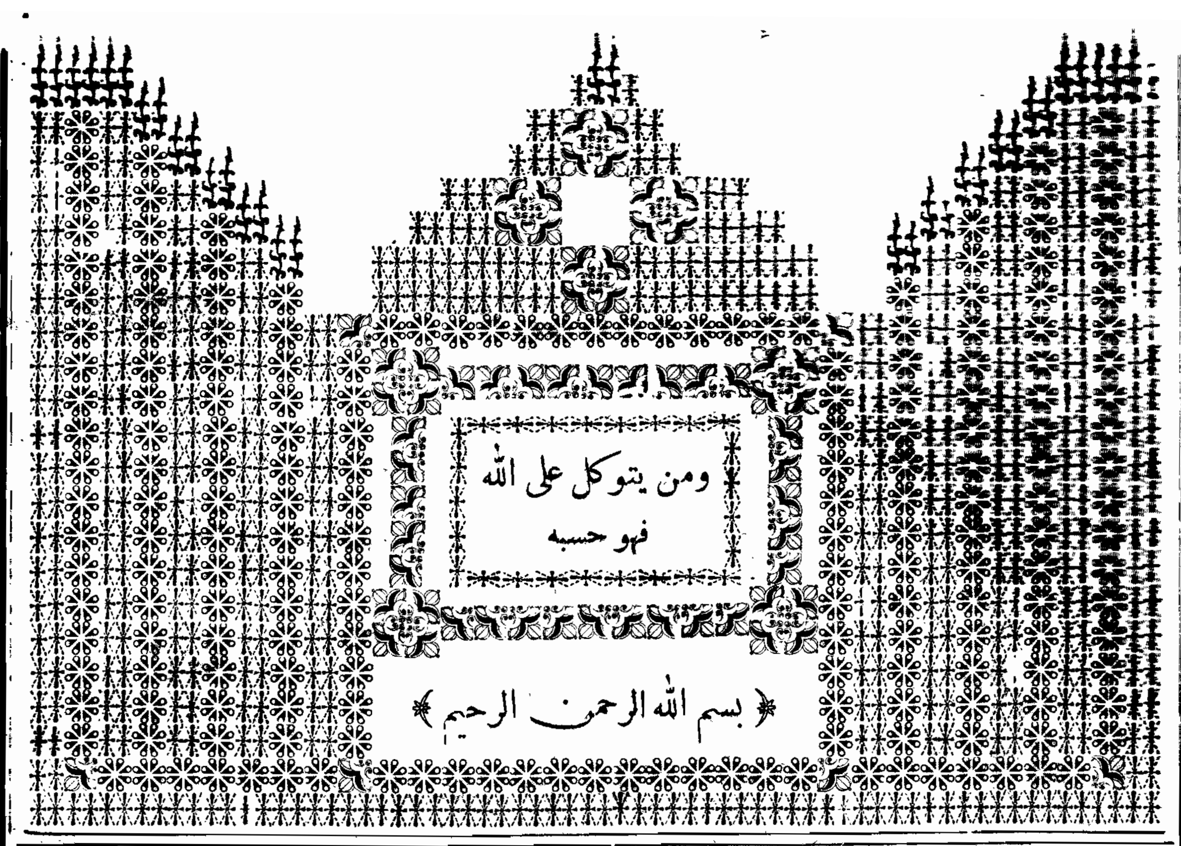
الجزء الاول

من حاشية العلامة الهمام أبي عبد الله سيدي محمد الطالب
ابن العلامة سيدي حمدون بن الحاج رحمهم الله
على شرح المحقق العلامة سيدي محمد بن أحمد
الفاسي الشهير بميارة لمنظومة الفقيه الحجة
الشيخ عبد الواحد بن عاشر المسماة
بالمرشد المعين على الضروري
من علوم الدين على مذهب
الامام مالك ابن أنس
رحمهم الله أجمعين

م

والشرح المذكور
باسفل الصحيفه مفصولا بينهما بجدول



الحمد لله مرشد هذه الامة لما اختارلها من الايمان والاسلام شرعة ومنهاجا * معين من اراد به خيرا على فهم قواعدها وحفظ فروعهما حتي امتزجت بلحومهم ودمائهم امتزاجا * فانتفعوا بمعرفة ضروري علم دينهم ونفعوا به من الخلق أفرادا وأزواجا * نحمده ونشكره على نعمه التي لا نحصيها وكيف يحصى البحر سياحا والقطر ثجاجا * ونستعينه ونستغفره لذنوبنا التي ارتكبناها انحرافا واعوجاجا * ونؤمن به ونتوكل عليه افتقارا اليه واحتياجا * ونبرأ من الحول والقوة اليه براءة نجد لها سرورا وابتهاجا * ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيآت أعمالنا التي صيرت حلونا مرا وعذبنا أجاجا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلن تجد لداء ضلاله علاجا * ونشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة تمتزج بالروح والضلوع امتزاجا * وتكون لكل خير سلما ومعراجا * ونشهد أن سيدنا ونبينا ومولانا محمدا عبده ورسوله الذى أطلعه الله فى ظلمات الشرك سراجا * وأمره بمحاربة أهل الكفر حتي دخلوا فى دين الله أفواجا صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه الذين حفظوا دينه وأذاعوه فصار سراجا وهاجا * صلاة وتسليما نستمطر بهما العفو ونستنتج الغفران استنتاجا ﴿ وبعد ﴾ فيقول أفقر العبيد الى مولاه وأحوجهم الى فضله ونعماه الغني به عمن سواه عبيد الله تعالى وأقل العبيد طالبا من مولاه التوفيق بمنه والتسديد محمد بن أحمد بن محمد الفاسي أصلا ودارا ومنشأ الشهير بميارة سدد الله رأيه وانظاره وستر عيوبه وغفر أوزاره قد كنت قبل بمدة وضعت على النظم المسمى بالمرشد المعين على الضروري من علوم الدين تأليف شيخنا الامام العالم العلامة الحاج الابر أبي محمد سيدى عبد الواحد ابن عاشر الاندلسي ثم الفاسي رحمه الله ونفع به . شرحا يحل ألفاظه ويظهر معانيه ويقرب قاصيه ويبسط دانيه ويستدرك ما تتأكد معرفته من الضوابط والقواعد وما لابد منه من النظائر والفروع الغريبة والفوائد سميته بالدر الثمين والمورد

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم)

(قوله يقول عبد الواحد الخ) مضارع للحال ومحكيه الحمد لله الى آخر الرجز فمجموع تلك الجمل فى

موضع

المعين فى شرح المرشد المعين على الضرورى من علوم الدين فلما أكملته وخرجته من مبيضته وجدته لطوله غير مناسب لمشروحه ولاجار على طريقته فهممت باختصاره واقتطاف أنواره كي يناسب المشروح وتغتبطه من كل قارىء لاصله النفس والروح فلم تزل مؤن الدهر عنه تصرفني والامل الغار يسوفني حتى من ذوا العظمة والجلال الكريم المتفضل المتعال بزيارة الولي الصالح العالم العامل السائح قطب الزمان وكهف الامان المجاهد فى سبيل رب العالمين المرابط فى الثغور مدة عمره لحياطة المسلمين ذو الكرمات العديدة والفتوحات العظيمة الحميدة من لاشبيه له فى عصره وماقرب منه ولا نظير ولا معين له علي نصرة الاسلام ولا نصير الا الله الذى تفضل به علينا وأقره بمنه وجوده بين أظهرنا فهو كما قيل

حلف الزمان لياتين بمثله * حنثت يمينك يازمان فكفر

البركة القدوه المجاب الدعوه أبو عبدالله سيدى محمد بن أحمد العياشي أبقى الله بركته وعظم حرمته وبلغه من خير الدارين أمنيته وأطال للمسلمين عمره وقواه وجعل الجنة نزله ومأواه مع جماعة من الاعيان السادات من الشرفاء والفقهاء القادات وذلك أواسط الحجة الحرام متم سبعة وأربعين وألف عام وهو رزقنا الله رضاه بثغر سلا أمنها الله من كل مكروه وبلا فاجتمعت اذ ذاك بنجله السعيد الموفق الرشيد العالم الهمام حجة الله فى الاسلام ذى العمل الراجح والهدى الواضح عهود من الآباء توارثها الابناء المتواضع الخاشع صاحب القلم البارع سيدى وسندى أبى محمد سيدى عبدالله سلمه الله من كل مكروه ووقاه فحضني حفظه الله علي اختصار الشرح المذكور بعد ان طالع جله وسر به كل السرور وحث علي فى تقديم ذلك على جميع الامور فلما قفلت من وجهتى شرعت فى ذلك تاركا للتسويف طالبا من المولى سبحانه السلامة من الخطا والتحريف مقتصرا فيه على حل الالفاظ وبيان المعنى محيلا على الشرح المذكور فيما يطول ذكره مما له تعلق بذلك المبني والله أسأل أن ينفع به وبأصله النفع العميم ويجعله خالصا لوجهه الكريم ومن الاعمال التي لاتنقطع بالموت ولا تعقب صاحبها حسرة الفوت انه على مايشاء قدير وبالاجابة جدير وهو نعم المولى ونعم النصير قال الناظم رحمه الله

موضع نصب على المفعولية ليقول فيكون الكتاب كله جملة واحدة لان المحكي فى قوة المفرد فان قلت كون الناظم قائلا لهذا النظم فى حال اخباره بأنه قائل له متنافيان لادائه الى اجتماع تكلمه بالحكاية والمحكي فى آن واحد وذلك محال لاستحالة اجتماع المثلين كاستحالة اجتماع الضدين . أجيب بأنه يمكن أن يكون زور النظم فى نفسه ورتبه وتكلم به كلاما نفسيا ثم أخبر بلسانه بأنه قائل له فى نفسه حال الاخبار فحصل بحكايته له وإخباره بلسانه ابرازه للعيان والاصل أقول على أن الفاعل ضمير المتكلم فعدل الي الظاهر ليعرفه من يقف على كتابه بعد فان الضمير انما يفيد تعيين مسماه عند حضوره ويحتمل أن يكون المضارع بمعني الماضى بناء على تأخر نظم هذا البيت على نظم ما بعده أعني قوله الحمد لله الذى علمنا الي آخر الرجز وعدل عن الماضى الى المضارع لاحضار صورة قائليته لهذا النظم العجيب اذ هو علم غزير في لفظ يسير ولايجوز كون المضارع للاستقبال لتوقف الصدق حينئذ على أن يعيد قوله الحمد لله الى آخر النظم مرة أخري بعد الفراغ كما لا يخفى وظاهر أن ذلك مما لا وجه له (قول م ولم يعلم صحة مافيها) أي وأما ما علم صحة مافيه فيجوز العمل به وان جهل مؤلفه وكذا ان علم مؤلفه ولم يعلم صحة مافيه وكان ممن يوثق به نص عليه القرافي ونقله فى ك وقال الشيخ سيدي عبدالرحمن الفاسى فى نوازله ما نصه أفتي أئمة المذهب كالقابسى واللخمي وابن رشد بأنه لاتجوز الفتوى من الكتب المشهورة ممن لا يقرؤها عن الشيوخ فضلا عن الغريبة اه ولله در أبى حيان اذ يقول

يظن الغمر أن الكتب تهدى * أخا فهم لادراك العلوم
ومايدرى الجهول بأن فيها * غوامض حيرت عقل الفهيم
اذا رمت العلوم بغير شيخ * ضللت عن الصراط المستقيم
وتلتبس الامور عليك حتي * تصير أضل من توما الحكيم

(يقول عبد الواحد بن عاشر * مبتدئا باسم الاله القادر
الحمد لله الذي علمنا * من العلوم مابه كلفنا
صلى وسلم على محمد * وآله وصحبه والمقتدي)

بدأ رحمه الله بتسمية نفسه لان معرفة مؤلف الكتاب من مهمات الامور لما علم أن العمل والفتوى من الكتب التي جهل مؤلفوها ولم يعلم صحة مافيها لا يجوز * وهو رحمه الله عبدالواحد بن أحمد بن علي بن عاشر الانصارى نسبا الأندلسي أصلا الفاسى منشأ ودارا كان رحمه الله عالما عاملا عابدا متفننا فى علوم شتى له معرفة بالقرا آت وتوجيهها وبالنحو والتفسير والاعراب والرسم والضبط وعلم الكلام والأصول والفقه والتوقيت والتعديل والحساب والفرائض والمنطق والبيان والعروض والطب وغير ذلك وحج وجاهد واعتكف وكان يقوم من الليل ماشاء الله قرأ على شيوخ عديدة

(قوله الانصارى) نسبة الى الانصار الاوس والخزرج وهم من عرب اليمن القحطانية وليسوا من ولد اسماعيل على الصحيح (قوله الاندلسي) نسبة الى الاندلس قطر معروف طيب التربة قليل الهوام معتدل الهواء كثير الفواكه يقابل ثغر طنجة ويتصل بالبر من جهة الشام يشقه أربعون نهرا كبارا وبها من قواعد المدن نحوا الثمانين وأزيد من ثلثمائة مدينة متوسطة والقري والحصون لاتحصى وليس في المعمور مايقطع المسافر ثلاث مدن وأربعا في اليوم الا بها ولا يسير المسافر فيها فرسخين دون ماء أصلا فقوى بها أمر المسلمين حتى كان العدو لا يقدر أن يطمع لهم في كراع الشاة بل يخاف ويتطلب الأمن جهده ثم وقع الاختلاف بين المسلمين وجعل بعضهم يوهن بعضا بالفتن حتي استولي العدو على جميعها في حدود الالف وكان سلف الناظم من جملة من خرج منه الي المغرب طلبا للامن على أنفسهم ودينهم وكذلك سلفنا نحن معشر بني الحاج السلميين القاطنين بفاس وتطوان رحم الله الجميع (قوله عالما) أى متصفا بالعلم وهو الادراك أوالملكة أو القواعد فله اطلاقات ثلاث المناسب منها هنا الأولان والعالم انما يطلق بلا قيد على من يعلم العلوم الشرعية الفقه والحديث والتفسير ولا بد في اطلاقه عليه أن يعلم من كل باب مايهتدي به للباقي اه ولله در الشافعي فى قوله

لن يبلغ العلم جميعا أحد * لا ولو حاوله ألف سنه
انما العلم عميق بحره * فخذوا من كل شيء أحسنه

وفى قوله لن يبلغ خزم بزيادة سبب خفيف (قوله عاملا) تأكيد لما قبله لانه لا يقال عالم حقيقة الا اذا كان عاملا فغير الجارى على مقتضى علمه هو والجاهل سواء قال

واذا الفتى قد نال علما ثم لم * يعمل به فكأنه لم يعلم

وفي الحديث من عمل بما علم ورثه الله علم مالم يعلم اه (قوله على شيوخ عديدة) من جملتهم الشيخ سيدى محمد التجيبي الشهير بابن عزيز دفين درب الطويل بحضرة فاس قاله فى ك وكان من الاولياء وعلى يديه فتح على الناظم بسعة العلم وغالب من يشار اليه من علماء الظاهر ممن له تميز وشفوف ونبوغ في الحفظ والاتقان انما نال بمخالطة بعض العارفين كابن شريح بمخالطة الجنيد والعز بن عبد السلام بمخالطة أبي الحسن الشاذلى والتقى بن دقيق العيد بمخالطة أبي العباس المرسى ومن جملتهم أيضا الشيخ أبو عبدالله محمد بن قاسم القيسى المعروف بالقصار ولما لقي الناظم فى وجهته الحجازية الشيخ عبدالله الدنوشرى وسأله عن أشياخه فذكر له القصار من جملتهم أنشده

قد حاك شقة العلوم أئمة * وكسوا بها بالفضل من هو عارى
رقت حواشيها ورق طرازها * لكنها تحتاج للقصار

ولقوة اختصار عبارته لم يكن يحضر بمجلسه الا الواحد والاثنان ممن مارسه وعرف تحقيقه واختصاره ولما توفى

وألف تآليف مفيدة توفي رحمه الله عشية يوم الخميس ثالث الحجة من عام أربعين وألف والى سنة وفاته أشرت بالشين والميم بحساب الجمل من قولنا في جملة أبيات في تواريخ وفاة جملة من شيوخنا رحمهم الله والاشارة الى بعض صفاتهم

وعاشر المبرور غزوا وحجة * امام التقي والعلم (شم) قرنفل انظر التعريف به في الشرح الكبير وابن عاشر بالرفع نعت لعبد و يكتب ابن هنا بغير ألف الوصل لوقوعه بين علمين لكن قال بعضهم مالم يقع أول السطر فيكتب حينئذ بالالف وكذا ان أعرب بدلا وعليه خرج اثباتها في عيسى ابن مريم فان كان العالذي

بيعت تقاييده بوزنها ذهبا (قوله وألف تآليف مفيدة) ناهيك منها بنظمه هذا المرشد المعين على الضروري من علوم الدين العديم المثال في الاختصار وجمع مهمات العلوم الثلاثة العقائد والفقه والتصوف المتعلقة بأقسام الدين الثلاثة الايمان والاسلام والاحسان بحيث ان من اقتصر عليه فقد أدي ماوجب عليه تعلمه من العلم الواجب على الاعيان وخرج من ربقة التقليد المختلف في ايمان صاحبه وسيأتي في آخر النظم وفي الذي ذكرته كفاية وفي مدحه قد قيل من أبيات ذكرت في ك

عليك اذا رمت الهدي وطريقه * وبالدين للمولي الكريم تدين
بحفظ لنظم كالجمان فصوله * وما هو الا مرشد ومعين

(قوله توفي الخ) أى وهو ابن خمسين سنة (قوله وعاشر) مبتدأ منون على حذف مضاف أى وابن عاشر شم خبر أي توفي في السنة المرموز لها بالشين والميم من غير اعتبار التضعيف وأحسن منه قول المكلاني

وشم برق آفاق المعالى لعاشر * تجد محكما آي القران المنزل

اذلا ايهام فيه (قوله نعت لعبد) صوابه لعبد الواحد لان عبد انما هو جزء علم (قوله و يكتب ابن هنا بغير ألف الوصل لوقوعه بين علمين) نحوه قول الكافية

والابن يكتب بغير ألف * ان كان بين علمين فاعرف

وقيده م بقيدين الاول أن يكون في غير أول السطر الثاني أن يكون صفة أيضا بأن يكون صفة لعلم مفرد ومضافا لعلم وكان مفردا مذكرا وقول الشيخ الطيب يشترط في العلم الثاني أن يكون أبا دنية كمحمد بن عبد الله والالحقته الالف كما هنا أصله للزركشي في التنقيح قال القسطلاني في شرح البخاري وتعقبه في المصابيح بأنه اذا وصف العلم بابن متصل مضاف الي علم كفي ذلك في ايجاب حذف الالف من ابن خطا سواء كان العلم الذى أضيف اليه ابن علما لابي الاول حقيقة أولا وهو ظاهر كلامهم وكون الاب حقيقة لم أرهم تعرضوا لاشتراطه فلا أدرى من اين أخذ الزركشي هذا الكلام اه نخرج باشتراط كونه صفة ماكان خبرا أو بدلا نحو كان زيد بن عمرو وأن زيدا ابن عمرو ونحو وقالت اليهود عزير بن الله وقالت النصاري المسيح بن الله فهو في هذه المواضع خبر ونحو ياعيسى ابن مريم فهو بدل لان ابن مريم جري مجرى العلم فلذا لايحتاج الى جريه على موصوف نحو وجعلنا ابن مريم وخرج به أيضا مالم يكن تابعا أصلا نحو جاء ابن زيد ومنه وجعلنا ابن مريم وخرج باشتراط كونه في غير أول السطر ماكان أوله فيرسم بالالف و بقولنا لعلم ماوصف به غيره نحو جاء الرجل ابن زيد و بقولنا مضافا لعلم ماأضيف لغيره قال ابن قتيبة وان نسبته الى غير أبيه فقلت جاءني محمد ابن أخي عبد الله ألحقت فيه الالف قال الشيخ أبو العباس الهلالى في فتح القدوس ولعل هذه العبارة هى التي غرت من حمل الاب على الاب دنية وليس بمراد له وانما مراده ماظهر من تمثيله ثم قال ابن قتيبة وان نسبته الى لقب غلب عليه أو صنعة مشهورة قد عرف بها كقولك زيد ابن القاضى ومحمد بن الامير لم يلحق الالف فيه لان ذلك يقوم مقام اسم الاب وبقولنا وكان مفردا ماكان مثني نحو جاء زيد وعمرو ابنا عبد الله فيرسم بها و بقولنا مذكرا ماأنث نحو هذه هند ابنة زيد فيرسم بالالف

قبله منونا حذف تنوينه كزيد بن عمرو (مبتدئا) حال مقدرة من عبدالواحد ولما كان نظم الكتاب وتأليفه امرا ذا بال أى شأن يهتم به وكل ماهو كذلك تطلب بداءته بالبسملة لقوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر بدأ بها الناظم فقال مبتدئا باسم الاله القادر والقادر من له القدرة وهو صفة للاله والحمد لغة

(قوله قبله) أى قبل ابن الذى تحذف فيه الالف وأما الواقع قبل ابن الذى ثبتت به فيثبت قاله ابن قتيبة وحذف التنوين من عزير لمانع الصرف وهو العلمية والعجمة اذ هو أعجمى وان كان موافقا لتصغير عزر (قوله حذف تنوينه) أى ولا يثبت الا فى الضرورة كقوله

جارية من قيس بن ثعلبه * تزوجت شيخا عظيم الرقبه

(قوله حال مقدرة) أي مستقبلة وفيه أن من قدر الابتداء بالتسمية ليس مبتدئا بها بالفعل والمطلوب الابتداء بها بالفعل وقال الشيخ سيدى محمد جسوس حال ماضية أى يقول عبدالواحد بن عاشر وقد كان ابتدأ بالبسملة فيما مضى الحمد لله وفيه بحث انظره فى شرح شيخ شيوخنا سيدي الطيب (قوله كل أمر ذي بال) البال الشأن كما فى الشرح والتنكير للتعظيم أى ذى شأن عظيم وحال يهتم به أو البال بمعني القلب والاضافة لشبه الملك أى كل أمر يشغل صاحبه حتى كانه ملك له والا بتر فاقد الذنب من نوع ماله ذنب شبه الامر المهم الفاقد للتسمية بذي العيب المنفر بجامع النقص والحقارة إلحاقا للمعنوى بالحسى لمزيد الايضاح وهو تشبيه بليغ بحذف الاداة وليس باستعارة للجمع بين طرفى التشبيه والامر بابتداء الامور المهمة بالبسملة ماخوذ من الحديث بطريق الكناية وهى أبلغ من التصريح لانه اذا كان غير المبدوء بها ناقصا شرعا كان المبدوء بها هو الكامل شرعا فيلزم طلب الابتداء بها وهو المراد وخرج بالتقييد بقوله ذى بال أمران أحدهما مانهى عنه ولو كراهة فتكره فى المكروه والمحرم أوتحرم فيهما أوتكره في المكروه وتحرم فى المحرم أقوال ذكرها خ فى ضيح بل قال التفتازاني فى شرح النسفية من سمى الله عند الزنا أوشرب الخمر يكفر اذا فعل ذلك استخفافا والا فلا يكفر أحد بذنب من أهل القبلة والشعر ان كان محرما فكغيره من المحرمات وان احتوى على علم أو وعظ ندبت فيه كسائر كتب العلم والا فأجازها فيه ابن جبير ومنعها الشعبي والثانى كل محقر كحركة يد أو رجل تيسيرا على العباد اذ لو طلبت مع كل حركة وسكون لزم غاية الحرج وفى ضيح لا تشرع فى الاذان والحج والذكر والدعاء فالحديث من العام المخصوص وبه يسقط مايقال من المهم شرعا البسملة فتشرع لها البسملة وتشرع للثانية ثالثة وهلم جرا فتسلسل والحاصل أن الافعال باعتبار التسمية ثلاثة أنواع مالا تشرع فيه لشرفه بنفسه ومالا تشرع فيه لحقارته شرعا وطبعا وماتشرع فيه للاهتمام به شرعا أوطبعا (قوله لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر) هكذا بخط المؤلف بباء بن واسقاط الرحمن الرحيم وختمه بقوله فهو أبتر ولعله رواية بالمعنى فانه لم يوجد في رواية من الروايات بهذا اللفظ بل الموجود (١) بباء واحدة رواه الخطيب في جامعه لا يبتدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع وفى لفظ أبتر وفى آخر أجزم وهذا الحديث رواه السيوطى فى جامعه وغيره قال النووى فى الاذكار وهو حديث حسن وقد روي موصولا ومرسلا قال خاتمة الحفاظ بالمغرب أبو العلاء سيدى ادريس بن محمد العراقي الحسنى وأخرجه أيضا ابن بشكوال فى فوائده وابن السبكي فى طبقاته ومدار طرقهم على رجل قال بعض الحفاظ فيه ليس بشيء وآخر جهله الحافظ ابن حجر وآخر ضعيف ولاجل هذا جزم ابن حجر بان اسناده واه وهو الشديد الضعف ولا يعمل به حتي فى فضائل الاعمال حسب ماهو مقرر في كتب الاصطلاح وتواريخ الرجال (قوله وهو صفة للاله) أى صفة مدح وفيه اشعار بتبرى الناظم من حوله

(١) قوله بباء الخ كذا فى الاصل لكن الذى في الجامع الصغير لا يبدأ بدون تاء وبدون فهو وبباءين فى ببسم تأمل وحرر كتبه مصححه

وقوته

الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل وقد أكثر الناس فى هذا المحل من الكلام على حقيقة الحمد والشكر اللغويين والشرعيين ومابينهما من الخصوص والعموم وقد ذكرنا فى الشرح الكبير من ذلك جملة صالحة فراجعه ان شئت ومعنى جملة الحمد الخبر عن الله تعالى باستحقاقه الاتصاف بكل جميل

وقوته وتفويضه لمن له القدرة وعلى قدر تحقيق العبد بهذا المعنى تنفعل له الاشياء وتسخرله المكونات (قوله الوصف بالجميل) يحتمل أن يكون بالجميل هو المحمود به فيكون قد ترك المحمود عليه أو المحمود عليه بجعل الباء بمعنى على فيكون قد ترك قيد المحمود به وذلك لان أركان الحمد خمسة الصيغة والحامد والمحمود وهذه الثلاثة يتضمنها لفظ الوصف وهو خاص باللسان والرابع المحمود به وهو صفة كمال يدرك العقل السليم حسنها والمراد كونه جميلا في الواقع شرعا أوعادة أوعند الحامد والخامس المحمود عليه وهو مايقع الوصف الجميل مقابله أو بازائه فهو كالباعث على الحمد و واحد من هذين مصرح به فى التعريف دون الآخر وقيد الامام الفخر الرازي المحمود عليه بالاختياري مفرقا بين الحمد والمدح فقوله الوصف جنس وقوله الجميل مخرج للذم وعلى الجميل مخرج لما اذا كان الباعث على الوصف بالجميل غير الجميل كمن مدح شخصا اتقاء له أوحياء منه أوتهكما وقيد الاختيارى فيه فقط لافيما قبله على الاصح فيهما وهو مخرج لما اذا كان الباعث على الوصف بالجميل جميلا غير اختياري كصفاء اللؤلؤة فهو مدح لاحمد ثم الاختياري اما حقيقى كالخلق والرزق والهداية والتعليم ونحو ذلك واما حكمى كالقدرة والارادة والعلم والحياة ونحو ذلك مما هو مبدأ للافعال الاختيارية فيدخل حينئذ الثناء على الصفات القديمة في حد الحمد لانها وان لم توصف بكونها اختيارية حقيقة فهي اختيارية حكما ويدخل أيضا الحمد على صفات المخلوق الذاتية كقدرته وشجاعته مثلا وان كانتا ليستا بفعل ولايوصفان بالاختيارى فهما مبتدأ الافعال الاختيارية من النعمة والخوض فى الهلاك ويدخل فى الحد أيضا قول بعض العرب فى مقام التفاخر والمدح فلان السفاك للدماء النهاب للاموال ونحوه فانه حمد لغة وان لم يجز الثناء به شرعا ولاشعار الحمد بالاختيار اختير فى مفتتح القرآن على المدح فكانت أول جملة من الكتاب الحكيم تفيد أنه فاعل بالاختيار لا بطبع أوتعليل وهى قاعدة عظيمة فى أصول الدين (قوله على جهة) أقحم جهة اشارة الي أن التعظيم بالفعل لايشترط بل ما كان من جهته وهو عدم مخالفة الجوارح واضافة جهة بيانية احترازا عن الوصف بالجميل المراد به التهكم نحو ذق انك أنت العزيز الكريم قاله في ك وفيه أن هذا مستغنى عنه بعلى الجميل أى فى مقابلته اذ ما قصد به التهكم ليس فى مقابلة الجميل فالصواب انه لاخراج مااذا كان الوصف بجميل على جميل لكن لاعلى جهة عد الموصوف عظيما بان لم يخطر ببال الواصف تعظيمه كما اذا قصد مجرد الاخبار فانه لايكون حمدا (قوله والتبجيل) مرادف لانه ان لم يكن أخفى مساو وعطف التفسير يكون فيه الثانى أوضح (قوله وقد ذكرنا من ذلك في الشرح الكبير جملة صالحة) حاصله الحمد العرفى فعل ينبيء عن تعظيم المنعم بسبب الانعام على الحامد أوغيره كان قولا باللسان أم اعتقادا بالجنان أم عملا وخدمة بالاركان فهو أعم موردا وأخص متعلقا واللغوى بالعكس فثناء باللسان فى مقابلة احسان لغوى وعرفي وثناء باللسان لاجل الكمال لغوى فقط واعتقاد أوعمل لاجل الاحسان عرفى فقط وأما الشكر لغة فهو الحمد عرفا وأما الشكر عرفا فهو صرف العبد جميع جوارحه المنعم بها عليه فيما يرضي المنعم فى عموم الاوقات هو المسمى بالتقوى والاستقامة كصرف البصر فى نظر الآيات للاعتبار وتعرف جلال الصانع وجماله والسمع في تلقى الاوامر والنواهى للامتثال وغير ذلك والشكر بهذا المعني هو المراد فى آية وقليل من عبادى الشكور وفى حديث أفلا أكون عبدا شكورا وهو أخص وجودا من الحمدين قبله كما أن بينهما عموما وجهيا فهذه ثلاث نسب وجعلها فى ك ستا بزيادة نسبة الشكر اللغوى الى كل من الثلاثة وهو وان تمالأ عليه أكثرهم وهم لان الشكر اللغوى هو الحمد العرفى فنسبته هى بعينها نسبة الشكر اللغوى لترادفهما على معني واحد والنسب انما تعتبر بين المعنيين المعقولين وأما الترادف فليس من النسب الاربع لانه نسبة بين الالفاظ فقط (قوله ومعنى جملة الحمد

فهي حمد في المعني و زادت بمزية التصريح بلفظ الحمد مع التعميم في أوصافه تعالى وافادة اختصاصه به ولفظ هذه الجملة خبر ومعناها الانشاء قال الامام الطبري في تفسير الفاتحة الحمد لله ثناء أثني به تعالى على نفسه وفي ضمنه أمر عباده أن يثنوا به عليه فكأنه يقول قولوا الحمد لله اه وفي كون الالف واللام في الحمد لاستغراق الجنس أو للعهد رأيان للشيوخ انظر توجيههما في الشرح الكبير وبدأ بجملة الحمد اقتداء بالكتاب العزيز وعملا بمقتضي قوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم وفي رواية أقطع وفي رواية بزيادة والصلاة على فهو أقطع أبتر ممحوق من كل بركة وقد جمع الناظم بين الحديثين في الابتداء بالبسملة والحمدلة بحمل الابتداء بالبسملة على الابتداء الحقيقي وهو ذكر الشيء أولا على الاطلاق وحمل الابتداء بالحمدلة على الابتداء الاضافي وهو ذكره أولا بالاضافة الى شيء دون شيء آخر وهو صادق بذكر الحمد قبل المقصود بالذات وأما تقديم يقول عبد

الى قوله فهي حمد في المعني) أشار به الى أن جملة الحمد باقية على أصل وضعها من الاخبار بمضمونها ويحصل الحمد بها استلزاما لان الاخبار بان الحمد بأسره لله يستلزم أن ذلك المحمود أهل لأن يحمد وذلك يستلزم اتصافه بالجميل فالاخبار كناية عن انشاء الثناء بمضمونها للزوم ذلك (قوله ولفظ هذه الجملة خبر ومعناها الانشاء) هذا احتمال ثان والمراد أنها في الاصل اخبار بان الله مستحق لجميع المحامد ثم نقلت للانشاء أى انشاء الثناء بمضمونها لا انشاء مضمونها الذى هو ثبوت الحمد لله لان هذا الثبوت قديم لا ينشأ فمعنى الحمد لله أنشيء الثناء على الله باستحقاقه لجميع المحامد فهي حقيقة عرفية في الانشاء فلا تحتاج الى قرينة ولا الى نية اخراجها عن وضعها لانه هجر وصار نسيا (قوله قال الامام الطبري) هو أبو جعفر محمد بن جرير الطبري نسبة الى طبرستان من أئمة المذاهب كمالك والشافعي وله تفسير لم يؤلف مثله كما في الاتقان وقد استوفينا ترجمته في كتابنا الازهار الطيبة النشر فيما يتعلق ببعض العلوم من المبادي العشر (قوله وفي كون الالف واللام لاستغراق الجنس أو للعهد الخ) أما كونها لاستغراق الجنس أى كل حمد قديم أو حادث لله أى فالمحمود به الله فمنعه الزمخشري حسب ما دل عليه كلامه في مواضع من الكشاف واختار كونها للاشارة الى الحقيقة من حيث عهديتها في الذهن مع قطع النظر عن افرادها كتعريف العراك في أرسلها العراك والرجل والمرأة في قولنا الرجل خير من المرأة فانه اشارة الي ما يعرفه كل احد من أن العراك ما هو من بين أجناس الافعال وان الرجل والمرأة ما هما من بين أجناس الاجسام ونقل عنه في توجيه ذلك أن اللام لا تفيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على مسماه فلا يكون ثم استغراق يعني أن المقصود في المقام وهو رجوع الحمد بأسره لله حاصل مع بقاء اللام على معناها الوضعي أعني التعريف وهو عهدية مدخولها في ذهن المخاطب و بقاء مدخولها على معناها الوضعي وهي نفس الماهية اذ هو من المصادر الموضوعة للجنس من حيث هو ولام الجر للاختصاص فصار معنى الحمد لله حقيقة الحمد المعروفة لكل أحد مختصة بالله وهذا هو المقصود فلا حاجة الى اعتبار الاستغراق الذى يحتاج في استفادته الي الاستعانة بالقرائن الخارجية واعتبارها بأنه ليس معني وضعيا للام التعريف قاله السيد في حواشي المطول وأما كونها للعهد والمعهود حمد الله لنفسه في أزله لما علم عجز خلقه عن حمده بما هو أهله فهو الذى ارتضاه الشيخ أبو العباس المرسي قال فاذا قال العبد الحمد لله فكأنه يقول أحمده بذلك الحمد الذى حمد به نفسه في أزله وان كنت لا أعلمه على التفصيل كقوله عليه السلام لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ولما قرره لابن النحاس النحوي قال أشهد بالله إنها لعهدية ثم الخبر يقدر من مادة الاختصاص والاستحقاق والملك أن جعلت أل للجنس أو للاستغراق ومن مادة الاختصاص والاستحقاق فقط ان جعلت للعهد ولا يصح أن يقدر من مادة الملك لان حمد الله قديم والقديم لا يملك فان جعل المعهود حمد من يعتد بحمده وهو حمد الله وأنبيائه وأوليائه صح تقديره من مادة الملك لان المعهود حينئذ هو الهيئة المجتمعة من حمد الله وحمد غيره وهي مركبة من قديم وحادث والمركب منهما حادث والحادث يصح تعلق الملك به (قوله وقد جمع الناظم الخ) هذا جواب عما يقال ان

الواحد بن عاشر عليهما فلامحذور فيه اذ المأمور به ابتداء التأليف بالثناء على الله تعالى وذلك حاصل لا تقديم الثناء على القول المحكي به التأليف كما فعل الناظم وقوله مابه كلفنا ماء مفعول ثان لعلم والذي كلفنا به من العلوم هو العلم الواجب على الاعيان أي على كل مكلف وهو علم المكلف مالا يتأتى له تأدية ماوجب عليه الا به وذلك مثل كيفية الوضوء والغسل والصلاة والصيام والزكاة ان كان له مال والحج ان كان مستطيعا وكذا ما يتعلق بالمعتقدات في حقه تعالى وفي حق رسله عليهم الصلاة والسلام وهل يكفي في ذلك التقليد وهو اتباع قول الغير من غير دليل أولا يكفي في ذلك الا العلم وهو الجزم المطابق عن دليل في ذلك خلاف يأتي ان شاء الله تعالى وكذا حكم البيع والقراض والشركة والاجارة ونحوها لمن يتعاطى ذلك فيجب على المكلف تعلم حكم ما يريد أن يفعله

الابتداء بأحدهما يفوت الابتداء بالآخر اذ الابتداء بالشيء جعله أول مايذكر وذلك ينفي جعل غيره كذلك وشبهة هذا التعارض مبنية على خمسة أمور ذكرها الشيخ يس في حواشي التصريح أحدها أن يراد بالبدء فيهما البدء الحقيقي ثانيها أن لا يكون البدء ممتدا عرفا ثالثها أن تكون الباء في بسم الله والحمد لله الواقعتين في الحديث صلة ليبدأ لا للاستعانة ولا للملابسة رابعها أن يكون المراد بالبدء البدء اللغوي خامسها أن يكون المراد بالبسملة والحمدلة الواردين في الحديث خصوص لفظهما لا جهة عمومهما أي كونهما ذكرا فاقتصر م في صغيره في دفع التعارض على منع الاول فقط بحمل الابتداء في البسملة على الحقيقي وفي الحمدلة على الاضافي ووجه تخصيصه البسملة بالحقيقي ان حديثها أقوى ولورودها في كتاب الله على هذا المنوال فهو مبين لكيفية العمل بالحديثين وهذا يفيد أن ذهاب الاجذمية يتوقف على الجمع بينهما على هذا الوجه فلا يكفي أحدهما ولا غيرهما ولا هما على غير هذا الوجه وزاد في لك منع الاخير منها بجعل المراد من البسملة والحمدلة جهة عمومهما أي كونهما ذكرا لا خصوص لفظهما ويدل له حديث كل أمر ذي بال لا يفتتح فيه بذكر الله فهو أبتر أوقال أقطع هكذا رواه الامام أحمد في مسنده فالابتداء بهما معا محمول على الكمال ﴿ تنبيه ﴾ الابتداء موصوف بالحقيقي والاضافي على معني القصر الحقيقي والاضافي فلا يرد ماقيل ان كون الابتداء بالتسمية حقيقيا مخالف للواقع اذ الابتداء الحقيقي انما يكون بأول أجزاء البسملة ووجه دفعه أن الابتداء بهما بالمعني المذكور لا ينافي أن يكون بعض أجزائها موصوفا بالتقديم على بعض كما أن اتصاف القرآن بكونه في أعلى مراتب البلاغة بالنسبة لما سواه لا ينافي ان يكون بعض سوره أبلغ من بعض أشار له عبد الحكيم على الخيالي اه (الذى علمنا) صفة لاسم الجلالة وجعله في لك بدلا وفيه سوء أدب اذ المبدل منه في حكم الطرح غالبا الا أن يجعل هذا من غير الغالب (من العلوم) أي المعلومات أي المسائل التي من شأنها أن تعلم وهذا بيان لما من قوله مابه كلفنا فيتعلق بمحذوف حال من ما ولابد من تقدير مضاف قبل هاء به والتقدير الحمد لله الذى علمنا ما كلفنا بتعلمه في حال كونه من جملة ما من شأنه أن يعلم وانما جعلنا العلوم بمعنى المعلومات مع أنها في الاصل بمعني الادراكات لانها جمع علم وهو مصدر بمعني الادراك ويطلق على معان أخر لان الناظم جعل العلوم بيانا لما والبيان نفس المبين وما واقعة على المعلومات قطعا لانها مفعول ثان لقوله علمنا والتعليم لا يقع الا على الاشياء المعلومة لا على الادراكات ولما كانت ما واقعة على المعلومات كان الضمير الراجع اليها وهو المجرور في به بمعني المعلومات أيضا وهي لا يصح أن تكون مكلفا بها من حيث ذاتها اذلا تكاليف الا بفعل فوجب تقدير مضاف يصح أن يتعلق به التكليف فلذلك كان التقدير ما كلفنا بتعلمه اذ التعلم هو فعل المكلف فيه يتعلق التكليف وانما جعلنا المعلومات المفسر بها ما بمعنى ما من شأنه أن يعلم لانها اذا كانت معلومة بالفعل لم يصح تسليط فعل التعليم عليها والا كان حاصله علمنا ما هو معلوم لنا بالفعل وذلك من تحصيل الحاصل المحال وقدم الجار والمجرور على العامل في قوله به كلفنا للوزن قاله شيخ شيوخنا أبو الجمال سيدي الطيب في شرحه (قوله هو العلم الواجب على الاعيان) حمل عليه ظم طلب العلم فريضة على كل مسلم قال النووي هذا وان لم يثبت حديثا فمعناه صحيح اه نقله في لك والحق انه حديث صحيح قوي أخرجه جماعة من الحفاظ عن أنس وابن

للاجماع على أنه لا يجوز لاحد أن يقدم على أمر حتي يعلم حكم الله فيه لكن يكفى فى غير العبادات تعلم الحكم بوجه اجمالى يبرئه من الجهل بأصل حكمه على قدر وسعه و يحتمل أن يريد بالذى كلفنا به من العلوم العلم الواجب على الاعيان وعلى الكفاية معا فان علم الكفاية يخاطب به أيضا كل أحد علي خلاف فى ذلك الا انه يسقط بقيام البعض به اذ الناظم رحمه الله عالم بالعلمين معا

وقوله صلى وسلم البيت فاعل صلي وسلم ضمير يعود على الله تعالى ولفظه وان كان خبر فالمراد به الطلب أي أسأل الله أن يصلى أي يرحم و يسلم أى يؤمن نبيه محمدا ﷺ ومحمد منقول من اسم مفعول

عباس وابن عمر وابن مسعود وعلى وأبى سعيد الخدرى والحسين بن على وغيرهم كما فى الجامع الصغير ومن جملة العلوم الواجبة عينا علم أمراض القلوب وعلاجها بناء على قول الغزالى ان معرفة حدودها وأسبابها وعلاجها فرض عين نقله فى لك وسيأتى له ذلك أيضا عند قول الناظم فى التصوف

* يطهر القلب من الرياء * (قوله للاجماع على أنه لا يجوز) فيه اشارة للرد علي من يعتقد أنه حديث وأصله قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم (قوله وعلى الكفاية) العلوم الواجبة تعلمها كفاية إما مقاصد وهي حفظ القرآن والتفسير والحديث والفقه من غير العبادات والكلام والتصوف على رأى واما وسائل فمنها ما يتعلق بالقرآن وهو علم القراءة والرسم والضبط ومنها ما يتعلق بالحديث وهو علم أقسامه ومراتبه وعلم أحوال الرواة وطبقاتهم وأعمارهم وعدالتهم وجرحتهم وعلم السير والمغازى والشمائل ومنها ما يرجع الى الاستنباط وهو علم أصول الفقه ومنها ما يتعلق بهما و بغيرهما من كلام العرب وهو اللغة والصرف والنحو والمعانى والبيان ومنها ما فيه منفعة عامة وهو الحساب والتوقيت والمنطق على رأى ومن العلوم ما معرفته مستحسنة فقط قال القلشانى وهو معرفة الكتابة والطب وما يحتاج اليه من النجوم وقال قبل هذا من النوافل عويص الفرائض والتدقيق فى العربية وفى التصريف ومعرفة شواذ اللغة ومن المستحسن أيضا علم العروض والقوافى على رأى والبديع ومن العلوم ما معرفته مباحة وهو ما لا ضرر فيه كعلم الانساب الزائد على ما توصل به الرحم وقد استوفينا مبادي جل هذه العلوم فى كتابنا الازهار الطيبة النشر وتعرضنا لحكم الشارع فيها اجمالا وتفصيلا انظره (قوله ولفظه وان كان خبرا فالمراد به الطلب) أى لان المقصود بها إنشاء الدعاء بأن الله يعظم سيدنا محمدا و يشرفه و يحييه بتحية لائقة به و إنما أفرغ الطلب فى قالب الخبر مبالغة فيه لان الطالب اذا عظمت رغبته فى شيء كثر تصوره اياه فربما يخيل اليه حاصلا فيورده بصيغة الخبر عن أمر مضى أو تفاؤلا بأن يكون المطلوب من الامور الحاصلة الماضية التي يخبر عنها بصيغة الماضي ولا يجوز أن تكون خبرية لفظا ومعني لان المخبر بأن الله صلي عليه أى أنعم عليه لم يكن مصليا أى داعيا بأن الله يعظمه (قوله أن يصلي أى يرحم) فسر الصلاة من الله بالرحمة وهى رقة وحنو وانعطاف والمراد غايتها من ارادة الانعام أو نفس الانعام وأما الصلاة من الملائكة فهي استغفار أى دعاء به بدليل و يستغفرون للذين آمنوا بل و بغيره بدليل حديث البخارى عن أبى هريرة ان الملائكة تصلى على أحدكم مادام فى مصلاه الذي صلى فيه مالم يحدث تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه وأما من الآدمى فدعاء وكذا من الجن كما أفاده المناوى فى شرح ألفية السير هذا الذى شاع على الالسنة وذهب جماعة الى أن معنى الصلاة واحد وهو العطف ثم هو من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومن الآدمين دعاء واختاره فى المغني و رد الاول بامور تعقبت كلها عليه فعلى الثاني لفظ الصلاة من قبيل المتواطيء أو المشكك لاتحاد معناها مع كل مسند اليه وعلى الاول من قبيل المشترك وقال القشيري صلاة الله على النبي ﷺ تشريف و زيادة تكرمة وعلى من دونه رحمة و بهذا يظهر الفرق بين النبي ﷺ و بين سائر المؤمنين حيث قال تعالى فى سورة الاحزاب ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وقال فى تلك السورة هو الذى يصلي عليكم وملائكته ومعلوم ان القدر الذى يليق بالنبى ﷺ من ذلك أفضل مما يليق بغيره (قوله و يسلم أي يؤمن) هذا معناه لغة وسلام الله على نبيه قال فى شرح الصغري هو زيادة تأمين له وطيب تحية واعظام أي

حمد المضعف للتكثير سمي به نبينا ﷺ بالهام من الله تعالى تفاؤلا بانه يكثر حمد الخلق له لكثرة خصاله المحمودة والصلاة والسلام عليه ﷺ واجبان وجوب الفرائض مرة مع القدرة على ذلك وقيل ان ذلك واجب وجوب السنن المؤكدة التي لا يسع تركها ولا يغفلها الا من لا خير فيه وقيل بالوجوب عندذكره ﷺ وقد اختلف العلماء في التسمية باسمه ﷺ والتكنية بكنيته فمن مجيز لهما ومن مانع لهما ومن مجيز للتسمية دون التكنية انظر الكلام على ذلك كله في الشرح الكبير وقوله وآله وصحبه والمقتدي معطوفات على محمد وفي الصلاة على غير الانبياء ثلاثة أقوال بالجواز

تامين مما يخافه على أمته أو على نفسه زائد على ماعنده من الامان اذ المرء كلما اشتد قربه من الله تعالى اشتد خوفه منه فقد قال عليه السلام أني لأخوفكم من الله (قوله حمد) أى بصيغة المبني المفعول (قوله المضعف) أى بتكرير العين وليس المراد التضعيف التصريفي (قوله سمي به نبينا) أي سماه به جده وقيل أمه ويحتمل أن الخلاف لفظي وأن لكل مدخلا والتسمية يوم السابع وقيل ليلة الولادة وجمع بأنه أخذ في شأنها يوم الولادة واختتمت يوم السابع (قوله بالهام من الله) أي لتكون على وفق تسمية الله له قبل خلق الله الخلق بألفي عام فالمسمى له حقيقة هو الله وبما علمت بان المسمى حقيقة هو الله وأنه ألهم جده وأمه بل وأظهره قبل في الكتب ثم قرر في الشرع علم انه بتوقيف شرعي فان أسماءه ﷺ توقيفية اتفاقا وأما أسماؤه تعالى ففيها خلاف والراجح انها توقيفية والفرق بينهما ان النبي ﷺ بشر فربما تسوهل فيه فسدت الذريعة وأما مقام الالوهية فأجل محترم فقيل فيه بعدم التوقيف ونظير هذا قول المالكية يقتل ساب النبي ولو تاب بخلاف ساب الاله اه (قوله تفاؤلا بانه يكثر حمد الخلق الخ) اي هذا العلم انما نقل بعد ملاحظة معناها الاصلي ووجوده في ذاته ﷺ وقال ابن القيم هو علم وصفة اجتمعا في حقه عليه السلام وان كان علما محضا في حق من تسمى به غيره وهذا شأن أسماء الله وأسماء نبيه ﷺ فهي أعلام دالة على معان هي أوصاف مدح فلا تضاد منها العلمية الوصفية بخلاف غيرها وهو أعظم أسمائه ﷺ وأشرفها وأشهرها لانبائه عن كمال الحمد المنبيء عن كمال ذاته فهو المحمود مرة بعد مرة عند الله وعند الملائكة وعند الجن والانس وأهل السموات وأهل الارض وأمته الحمادون وبيده لواء الحمد ويقام المقام المحمود يوم القيامة فيحمده فيه الاولون والآخرون فهو عليه السلام الحائز لمعان الحمد مطلقا وقد أطالوا في هذا الاسم كثيرا وأظهروا له مباحث وخواص وملخص ذلك في شرح عقود الفاتحة الوالد رحمه الله (قوله مرة في العمر) هذا مذهب جمهور المالكية وعليه فمن لم يصل عليه مات عاصيا ان لم يمنعه كبر أونحوه والافكافر قال ابن العربي ولاتجوز بلفظ غير مروي عنه عليه الصلاة والسلام وذهب الشافعية الي وجوبها في كل صلاة في التشهد الاخير ويحتمله قوله * يا أهل بيت رسول الله حبكم * البيتين وقوله وقيل بالوجوب عند ذكره ﷺ اختاره من كل مذهب امام فمن المالكية اللخمي ومن الشافعية الحليمي ومن الحنفية الطحاوي ومن الحنابلة ابن بطة وذهب بعضهم الي وجوب الاكثار منها من غير مشقة وتندب وراء الواجب في كل قول من الاربعة وتتاكد في مواضع وتكره في أخرى ولها فوائد وثمرات ذكرها القاضي عياض والفيشي وصاحب المواهب والوالد في شرح عقود الفاتحة (قوله وقد اختلف العلماء في التسمية باسمه الخ) المنع من التسمية هو مقتضى قول عمر لمن تسمى به لاأسمع محمدا يسب بك أبدا والمراد بالجواز الاباحة والندب وهما قولان في معنى الامر في حديث تسموا باسمي ولاتكنوا بكنيتي والندب أقوي الآثار المذكورة في ك وفي البردة

فان لي ذمة منه بتسميتي * محمدا وهو أوفى الخلق بالذمم

لكن نقل المناوي في شرح ألفية السير عن بعض الحفاظ أنه لم يصح في فضل التسمية بمحمد حديث وعن ابن تيمية ان كل ماورد فيه موضوع والمنع من الكنية هو مقتضى قول الانصاري للذي سمى ولده القاسم لانكنيك أبا القاسم ولا ننعمك بذلك علينا والقول بالجواز مقيد بما اذا كان بعد موته عليه السلام لان أصل النهي ان مناديا نادى يا أبا القاسم فالتفت المصطفى فقال لم أعنك يارسول الله وذلك منتف بعد وفاته ومقتضى بعض الاحاديث ان المنهي عنه هو تكنية من

والمنع والكراهة قال الآمام أبو عبد الله الا بي في شرح مسلم قال بعضهم الخلاف فى الصلاة على غير الانبياء انما هو فى الاستقلال نحو اللهم صل على فلان وأما بالتبع نحو اللهم صل على محمد وأزواجه وذريته فجائز وعلى الجواز فانما يقصد بها الدعاء لانها بمعنى التعظيم خاصة بالانبياء كخصوص عز وجل بالله تعالى فلا يقال محمد عز وجل وان كان صلي الله عليه وسلم عزيزا جليلا وكذا السلام هو خاص به ﷺ فلا يقال أبو بكر عليه السلام اه وآله ﷺ أقارب به المؤمنون من بني هاشم وهذا قول ابن القاسم ومالك وأكثر أصحابه

اسمه محمد بأبي القاسم بخلاف افراد أحدهما (وآله) أتى بالآل امتثالا لقول النبي ﷺ حين قالوا له كيف نصلي عليك قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد والنهي عن الصلاة البتراء التي لم يذكر فيها الآل وأصله عند سيبويه أهل فأبدلت الهاء همزة ثم الهمزة ألفا لتصغيره على أهيل وانما أبدلت الهاء همزة وان كانت الهمزة أثقل للتوصل للاخف من الهاء أعني الالف وقلب الهاء ابتداء ألفا لامستند له يحمل عليه وعند الكسائى أول بفتح الواو ولتصغيره على أويل من الاول لان الشخص يؤل و يرجع لهم و يرجعون له فى المهمات والقول بأن فى الاستدلال فى المصغر على شيء فى المكبر دورا ممنوع بأن التصغير يتوقف على المكبر من جهة معرفة انه فرعه في الوجود وغاية مافي الاستدلال توقف المكبر عليه من جهة معرفة أصل صرفه فانفكت الجهة وهو اسم جمع غلب اضافته الى عاقل ذي خطر فلا يقال آل الفرس ولا آل الحجام والاسكاف أي الصانع أما آل الصليب فلتنزيله منزلة العاقل حيث عبدوه وأما أدخلوا آل فرعون فتهكم أو لشرفه فيهم فان قيل تصغيره ينافى اختصاصه بالاشراف قلنا الشرف فيما أضيف له على أنه لو سلم سريانه فالتصغير يأتي للتعظيم قال لبيد وكل أناس سوف تدخل بينهم * دويهية تصفر منها الانامل

واضافته للضمير كما فى النظم جائزة خلافا لمن منع متمسكا بانه مختص بالاشراف والظاهر لوضوحه أشرف وفيه أن لفظ الضمير فيه شرف الأعرفية ومعناه يشرف بمرجعه وقال عبد المطلب

وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك

(قوله والمنع والكراهة) قيده ابن القيم بما اذا اتخذ ذلك شعارا لشخص مفرد أو مع من اتصف بصفاته قال فلو اتفق وقوع ذلك فى بعض الاحايين من غير أن يتخذ شعارا لم يكن به بأس عند عامة أهل العلم (قوله فلا يقال أبو بكر عليه السلام) أي مالم يقع تحية فى خطاب ولو فى رسالة و يستثني من غير الانبياء لقمان ومريم عليهما السلام من غير كره وان قلنا انهما غير نبيين وهو الاصح لانهما ارتفعا عن درجة من يقال فيه رضى الله عنه (قوله أقارب به المؤمنون من بنى هاشم) أى وكذا المؤمنات من بناته في قوله المؤمنون و بني تغليب وتفسير الآل فى هذا المقام بهذا لا يحسن فان الآل له معان باعتبار مقالات ولا يحسن أن تعد أقوالا ففى مقام المدح كهذا المقام كل مؤمن تقى لحديث آل محمد كل تقي انا جد كل تقى ولمحي الدين بن عربى قدس الله سره

ليس التقي للنفس خير لباس * يزهوا به المسعود بين الناس

ان الشريف هو التقي المرتضي * لا الهاشمى ولا بنو العباس

الا اذا اتقوا الا له فانهم * أهل المكارم والندى والباس

وفى مقام الدعاء كل مؤمن ولو عاصيا وفى مقام حرمة الزكاة الاصح عند المالكية أقارب به المؤمنون من بني هاشم كالحنابلة زاد الشافعية والمطلب وعليه درج خ في مصرف الزكاة فقال وعدم بنوة لهاشم والمطلب و رجح قال المحلى لانه ﷺ قسم سهم ذوي القربى بينهم دون بنى عمهم عبد شمس ونوفل مع سؤالهم رواه البخارى وقال ان هذه الصدقات انما هى أوساخ الناس وانها لاتحل لمحمد ولالآل محمد رواه مسلم وقال لاأحل لكم أهل البيت من الصدقة شيأ ولاغسالة الايدي ان لكم في خمس الخمس مايكفيكم أو يغنيكم أى بل يغنيكم رواه الطبرانى والاظهر فى تقرير الاستدلال بهذه الاحاديث أن يجعل من القياس المركب فيقال آله ﷺ من تحرم عليهم الصدقة ومن تحرم عليهم

الصدقة

وفيمن فوقهم الي بني غالب قولان أمامن فوق غالب فليسوا بآ ل وصحبه اسم جمع لامفرد له من لفظه وقيل جمع لصاحب كراكب وركب

الصدقة هم المختصون بخمس الخمس والمختصون بخمس الخمس هم أقار به المؤمنون من بني هاشم والمطلب فينتج آ له ﷺ أقاربه المؤمنون من بني هاشم والمطلب دليل الاولي الثاني ودليل الثانية الثالث ودليل الثالثة الاول وخصت الحنفية فرقا خمسة أشار لهم من قال

على وعباس عقيل وجعفر * وحمزة هم آل النبي بلا نكر

﴿فائدتان﴾ الاولى كل فرقة من هذه الفرق يطلق عليها الاشراف والواحد شريف هذا مصطلح السلف كالذهبي وغيره وانما حدث تخصيص الشرف بولد الحسن والحسين في مصر خصوصا من عهد الفاطميين قاله السيوطي في العجالة الزرنبية في السلالة الزينبية ونقله الشعراني في العهود المحمدية والشيخ مصطفي البكري في شرحه على همزية البوصيري وقال المقري في القواعد هو حادث بعد مضى ثلاثة قرون المثني عليها اه وهو قدم عندنا بالمغرب من لدن افتتحه الادارسة ومنهم سرى الى الفاطميين بافريقية والقاهرة لقربه منهم وحاصله ان تخصيص الشرف باولاد السبطين ليس بشرعي وانما هو عرفي وهذا من حيث الحكم عليهم بأنهم آل أما من حيث كونهم بضعة من رسول الله ﷺ فلا يوازيهم أحد وهو محمل ماورد في فضلهم ولله در القائل

أقول قولا حسنا قلته * ماالنفس فيما قلته آثمه
لكل شيء جوهر خالص * وجوهر الخلق بنو فاطمه

ونظير ذلك التخصيص تخصيصهم بأكثر البلاد المشرقية بعصائب خضر على العمائم شعارا لهم ولله در ابن جابر الاندلسي اذ يقول

جعلوا لابناء الرسول علامة * إن العلامة شأن من لم يشهر
نور النبوة فى كريم وجوههم * يغنى الشريف عن الطراز الاخضر

والوالد قدس الله سره فى قوله

نور النبوة فى مرأة وجوههم * يغني عن العمة الخضراء والعلم
فقل لمن يطالب التباسه بهم * الورد يمتاز بالسيما من السلم

﴿الثانية﴾ لم يعقب من أعمام النبي ﷺ التسعة الا أربعة أبو طالب والعباس والحرث وأبو لهب ذكره مصعب وابن حزم (قوله وفيمن فوقهم الخ) الاول لاشهب أنهم آل الثاني لابن القاسم أنهم ليسوا بآل وهو المشهور (قوله أمامن فوق غالب فليسوا بآل) نحوه في الجواهر وراجع ابن سلمون فقد ذكر الخلاف فيمن فوق غالب أيضا ﴿فائدة﴾ رمز بعضهم بالحرف الاول من كل كلمة من هذين البيتين الى واحد من أبائه ﷺ على ترتيبهم الى عدنان فقال

علقت شفيعا هال عقلى قرانه * كتاب مبين كسب لى غرائبه
فدا معشر نفسى كرام خلاصة * على الفهم مذنيل مجد عواقبه

قال فى لك الشين من شفيعا لعبد المطلب لان اسمه شيبة والعين من على لمدركة لان اسمه عامر اه ونسب فى جذوة الاقتباس هذين البيتين لابى القاسم الفججيجي قال وقيل للونشريسي أو الزقاق ولم ينسبهما ابن مرزوق خلافا لما فى لك لكن أنشد (١) فيه آ لفهم بدل على الفهم وهو ظاهر والله أعلم (قوله اسم جمع الخ) الاول آلسيبويه والثانى

(١) قوله لكن أنشد فيه آ لفهم الخ كذا فى الاصل ولعل الصواب لكن أنشد فيه على آ لهم بدل على الفهم ليستقيم الرمز والوزن فتأمل كتبه مصححه

والمراد الصحابة جمع صحابي وهو من اجتمع مؤمنا بمحمد ﷺ سواء رآه أولا

للاخفش والتحقيق الاول لانه ليس من أبنية الجمع كما ذكره الاشموني فعلم أن اسم الجمع قد يكون له واحد من لفظه وقولهم فيه مالا واحد له من لفظه بل من معناه كجيش لعله نظر للغالب أو خلاف التحقيق وانما الفرق بينهما لفظي بكونه مغاير للموازين المعلومة للجموع ومعنوى بأن الجمع كلية فى قوة التكرار بحرف العطف واسم الجمع كل أفاده الاشموني في شرح الالفية ولعله نظر للاصل والا فيقال حمل الرجال الصخرة وأعطيت الجيش دينارا دينارا (قوله والمراد الصحابة جمع صحابي) أى الذى هو أخص من مطلق صاحب فان هذه التسمية حادثة في الاسلام وليست فى قديم اللغة وانما الذى فيه صاحب وأصحاب وما ادعاه من أن صحابة جمع صحابي هو ما ذكره ابن هشام اللخمى فى شرح الفصيح نقلا عن بعض النحاة ومذهب الجمهور وصرح به ابن جني وغيره أنه مصدر بمعنى الصحبة كالجزالة أطلقت على الجماعة المعلومة من باب زيد عدل وليس بجمع اذ ليس لنا وزن على فعالة بالفتح يضبط شيأ من المفردات قاله محشي القاموس (قوله اجتمع مؤمنا بمحمد ﷺ) يعنى بعد البعثة ولو بعد انذاره ليدخل ورقة ومن ثم عده جمع في الصحابة وأما من اجتمع معه قبل البعثة مؤمنا بأنه سيبعث كبحيرى الراهب وزيد بن عمرو بن نفيل فنظر فيه الحافظ ابن حجر ووجهه الكمال بن أبي شريف بأنه لم يكن حينئذ نبيا فلاقيه لم يلق النبي لكن كان نبيا عند الله فيخرج بالاعتبار الاول ويدخل بالثانى ودخل فى قوله مؤمنا الملائكة الذين اجتمعوا به فى الارض وجن نصيبين على الراجح عند الحافظ ابن حجر فى ترجمة زوبعة الجني فى الاصابة قال لان النبي ﷺ بعث اليهم قطعا فمن عرف اسمه منهم لا يبقي التردد فى ذكره فى الصحابة ويخرج من التعريف من اجتمع به كافرا فليس بصاحب له لعداوته ولو أسلم بعد وفاته كرسول قيصر قاله العراقي وتنظير ابن عرفة فيه قصور والمراد بالاجتماع كما قال الكمال وغيره المتعارف لا ما وقع على سبيل خرق العادة كمن اجتمع به ليلة الاسراء من الانبياء والملائكة فليسوا بصحابة لعدم بروزهم حينئذ لعالم الدنيا كما جزم به البلقيني الا عيسى على نبينا وعليه السلام فصحابي كما جزم به الذهبي وغيره لرفعه حيا ونزوله بعد وحكمه بشرع المصطفي ﷺ وهو أفضل الامة كما أشار له التاج السبكي بقوله لغزا

من باتفاق جميع الخلق أفضل من * خير الصحاب أبي بكر ومن عمر
ومن علي ومن عثمان وهو فتي * من أمة المصطفي المختار من مضر

وجوابه

ذاك ابن مريم روح الله حيث رأى * نبينا المصطفي فى أحسن الصور
فوق السموات ليلا عند ما اجتمعا * كذاك عند طراب البيت والحجر

(قوله سواء رآه الخ) أى وسواء روى عنه أم لا وان لم تطل صحبته على الاصح كما فى جمع الجوامع بخلاف التابعى فلابد من طول اجتماعه بالصحابي على الاصح قال الحلي والفرق أن الاجتماع بالمصطفي ﷺ يؤثر من النور القلبي في لحظة أضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الاخيار لكن قال ابن أبى شريف الذي عليه أكثر أهل الحديث ورجحه ابن الصلاح والنووى وغيرهما انه لا يشترط في التابعي طول الصحبة للصحابي أيضا اهـ قال العراقى ولابد فى التعريف من زيادة ومات علي ذلك لاخراج من مات مرتدا كعبدالله بن خطل قال فى ك ورد بانه يقتضي أن لا تتحقق الصحبة لاحد فى حياته وهو خلاف الاجماع اهـ وفيه نظر بل الزيادة صحيحة ولا تقتضى ذلك لان هذا التعريف انما وقع بعد عصر الصحابة لتميزهم من غيرهم فلولا تلك الزيادة لدخل فى التعريف من ارتد ومات على ردته أشار له المحلى فان عاد للاسلام بعد ردته ولم يجتمع معه عادت مجردة عن الثواب عند الشافعية وفائدتها التسمية والكفاءة فيسمى صحابيا ويكون كفؤا لبنت الصحابي وقد أطبق المحدثون على عد الاشعث بن قيس ونحوه ممن وقع له ذلك من الصحابة واخراجهم أحاديثهم فى المسانيد وزوجه أبو بكر أخته واشتهر عند المالكية عدم العود

للاحباط

كابن أم مكتوم الاعمي وهذاهو سر التعبير بالاجتماع دون الرؤية و بين الآل والصحب عموم وخصوص من وجه فيجتمعان في مثل على كرم الله وجهه وتنفرد الصحبة فى نحو الصديق رضى الله عنه وتنفرد الآلية فى نحو زين العابدين فلذلك عطف أحدهما على الآخر ولم يكتف بواحد منهما عن الآخر والمقتدى المتبع أى للنبي ﷺ قوله

و بعد فالعون من الله المجيد * فى نظم أبيات للأمى تفيد

فى عقد الاشعري وفقه مالك * وفى طريقة الجنيد السالك

بعد من الاسماء اللازمة للاضافة فاذا قطع عنها لحذف المضاف اليه اختصارا لقرينة ذكره أولا كما هو في كلام الناظم بنى لشبهه بالحرف فى الافتقار لما بعده والمضاف اليه هنا ضمير ما تقدم من الحمد والصلاة والسلام أو اسم ظاهر والتقدير و بعد الحمد والصلاة والسلام المتقدمي الذكر وكذا حكم قبل ومنه لله الامر من قبل ومن بعد و بنيا على حركة لا لتقاء الساكنين وكانت ضمة لانها حركة لا تكون لهما حالة الاعراب لانهما اما منصوبان على الظرفية واما مجروران بمن وأتى بعده بالفاء و إما على توهم أما و إما على تقديرها فى الكلام

للاحباط وجزم به فى ك وكذلك عج وأتباعه وتردد الحطاب فى ذلك (قوله كابن أم مكتوم) هو عبدالله وقيل اسمه عمر وأحد المؤذنين له ﷺ كنيت أمه به لكتم بصره (قوله و بين الآل والصحب عموم الخ) هذا على تفسير الآل بما ذكره وأما على تفسيره بما هو المناسب فى هذا المقام فعطف الآل على الصحب من عطف الخاص على العام و به جزم القرافي في حواشي القاموس ونسبه لحواشى المطول (والمقتدي) المراد به الاستغراق فيدخل جميع من تبعهم الي يوم الدين وفى نسخة بدل هذا البيت

ثم الصلاة والسلام أبدا * على محمد ومن به اهتدي

و يدخل فيمن به اهتدى آله وصحبه ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين (و بعد فالعون من الله المجيد) قول م لشبهه بالحرف فى الافتقار فيه نظر لان الشبه الافتقارى انما يعتبر فيما افتقر الى جملة كحيث واذ واذا والموصولات كما فى ابن هشام ولعل مراد م أن بعد شبيه بحيث الشبيه للحرف فى الافتقار لان حيث ظرف لم يظهر فى اللفظ أثر اضافته لاضافته الي الجملة والاضافة اليها كلا اضافة وهو مضاف فى المعني لمضمون الجملة وكذا بعد ظرف لم يظهر أثر اضافته فى اللفظ لقطعه عنها وهو مضاف معنى (قوله من الحمد) المراد به الثناء فدخلت البسملة والا لاحتاج لذكرها و به يندفع مايقال ان م لم يأت فى تقدير المضاف اليه بجميعه (قوله المتقدمى الذكر) بصيغة الجمع و يصح ان يكون بصيغة التثنية والمثني الثناء على الله والثناء على النبي ﷺ (قوله لا لتقاء الساكنين) أى لدفعهما (قوله وكانت ضمة لانها حركة لا تكون لهما حالة الاعراب) هذا نظر للغالب والا فقد نقل ابن القاسم فى حاشية المحلي علي المنهاج جواز رفعها منونة علي الا بتداء عند القطع عن الاضافة رأسا فمعني قول الناظم و بعد فالعون علي هذا و زمن أطلب فيه العون والمسوغ للابتداء بالنكرة الوصف معنى أى و زمن تال للزمن السابق أطلب الخ (قوله فى الكلام) راجع للتقدير وأشار به للفرق بين التوهم والتقدير وهو أن المقدر كالمذكور فى نظم الكلام وأما التوهم فانه يلاحظ فيه جانب المعني دون تقدير فى اللفظ وعلى تقديرها فالواو عوض عنها والظرف أعني بعد يجوز أن يتعلق بها ان قلنا ان حروف المعاني يجوز أن تعمل فى الظرف وعديله أو بالفعل المحذوف الذى نابت عنه لانها نائبة عن مهما يكن من شيء و يجوز أن يتعلق بمقدر بعد الفاء وهو مبتدأ مخبر عنه بالعون أو فعل ناصب للعون وعلى توهمها فالواو واستئنافية بيانية كانه قيل ماذا تقول بعد البسملة والحمدلة والصلاة فأجاب مهما يكن من شىء فى الوجود بعد ما تقدم فمطلوبى العون أو فأطلب العون فالظرف يتعين أن يكون معمولا لمقدر بعد الفاء ولا يصح أن تكون عاطفة لتعذر عطف الخبر على الانشاء عند ابن مالك وغيره لما بينهما من كمال الانقطاع بلا ايهام ولا يجوز أن يكون العون مبتدأ ومن الله خبرا لانه لم يرد الاخبار بحصول العون من الله بل اراد طلب حصوله فمن الله متعلق بالعون ﴿ تنبيهان ﴾

والعون والاعانة الظهور على الامر والتقوى عليه والمجيد صفة الله وهو الذى انتهى في الشرف وكمال الملك واتساعه الى غاية لا يمكن المزيد عليها ولا الوصول الى شيء منها وقوله في نظم أى على نظم لان الاستعانة وما تصرف منها انما تتعدى بعلى والنظم لغة الجمع من نظمت العقد اذا جمعت جواهره على وجه يستحسن واصطلاحا الكلام الموزون الذى قصد وزنه فارتبط لمعنى وقافية

الاول اعترض الرضى كلام من ادعى التقدير وقال انه غير مطرد وانما يطرد اذا كان ما بعد الفاء أمرا أو نهيا نحو وربك فكبر وصرح الجعبرى والبدر الدماميني وغيرهما بان عامل الظرف فى مثل هذا قول محذوف والمعمول محذوف أيضا أي وأقول بعدما تنبه فالعون الخ أى ان تنبهت فالعون فالفاء سببية ﴿ الثاني ﴾ جري الخلف فى أول من نطق بها بعد آدم على أقوال سبعة أشار اليها من قال

جري الخلف أما بعد من كان باديا * بها سبع أقوال وداود أقرب
لفصل خطاب ثم يعقوب قسهم * فسحبان أيوب فكعب فيعرب

والحق أن داود أعجمى وهى عربية الا ان أريد انه أول من نطق بمرادفها ففصل الخطاب المراد به مطلق كلام فاصل بين الحق والباطل وان المراد بسحبان سحبان وائل بالاضافة الذى كان في الجاهلية لا سحبان ابن وائل الذى كان فى زمن معاوية خلاف ما وقع فى الحطاب وغيره من شروح المختصر قاله ابن التلمساني فى حاشية الشفاء وقوله

لقد علم الحى اليمانون أنني * اذا قلت أما بعد أنى خطيبها

لايدل على أنه أول من قالها (قوله والعون والاعانة الظهور الخ) هذا معناه لغة واما عرفا فخلق القدرة على الفعل مطلقا وان شئت قلت خلق القدرة والفعل مطلقا وهو أسلم من ايهام مذهب الاعتزال وكثيرا ما يطلق بمعني التوفيق وهو خلق القدرة على الفعل المحمود وانما طلب معونته تعالى لان من أعانه الله تيسرت مطالبه ونجحت مآربه ومن لم يعنه لم يحصل على طائل وان كد فى دهر طائل

اذا كان عون الله للمرء ناصرا * تهيا له من كل صعب مراده
وان لم يكن عون من الله للفتي * فأكثر ما يجني عليه اجتهاده

(قوله وهو الذى انتهي فى الشرف الخ) تفسير المجيد بهذا المعنى لا يظهر معه مناسبة للمقام الا بنوع الاستلزام وقال السهيلى المجيد من مجد واستمجد اذا زاد ومن دعا الله باسم فقد طلب معناه فمن قال ياغفور طلب المغفرة ومن قال يامجيد طلب الامجاد أى الزيادة تقول العرب أمجد الناقة علفا أي زدها وعليه فهو فعيل بمعنى مفعل اذ هو ممجد عباده أي يزيد عليهم النعم وهو مناسب فى النظم للمقام غاية لانه مقام طلب المدد ومزيد العلم والتسهيل لما يحاوله من أموره عموما ومن هذا النظم خصوصا (قوله انما تتعدى بعلى) اى للمفعول الثاني لتدل على العلو على الشيء والتمكن منه والاستيلاء والظهور عليه وهذا على مذهب الكوفيين المجوزين انابة حروف الجر بعضها عن بعض ومذهب البصر يين المنع وما ورد من ذلك فهو اما مؤول تأويلا يقبله اللفظ أو على تضمين الفعل معنى فعل يتعدى بذلك الحرف فيضمن معنى العون هنا معني الطلب أى طلب الله فى النظم ومذهب الكوفيين أقل تعسفا قاله فى المغنى (قوله والنظم لغة الجمع) أي ومنه نظمت القوم ألفت بينهم الا أنه كثر استعماله فى جمع مخصوص كجمع جواهر العقد وكلم الشعر (قوله من نظمت العقد) صوابه ومنه نظمت العقد (قوله واصطلاحا) أى عند العروضيين ولا يصح ارادته فى كلام الناظم لانه نظم بمعنى منظوم فلا يصح ان يضاف للمفعول وانما المراد به جمع الكلم المنتخبة للتدوين والشعر على الوجه المتزن فهو مصدر لاضافته الى المفعول وهو أبيات أي فى نظمى أبياتا (أبيات) جمع بيت وبيت الشعر هو مجموع المصراعين في غير المشطور والمنهوك والحق كما قال ابن مرزوق فى شرح الخزرجية ان الرجز من المشطور فكل شطر بيت والا اختل شرط التقفية المشار اليها بقول الخزرجى تحوز رويا

وان كان

و وضع جمع القلة فى قوله أبيات موضع جمع الكثرة وذلك كثير والأمى منسوب الى الأمة الامية التي هى على أصل ولادة أمهاتها ولم تتعلم الكتابة ولاقراءتها وجملة للامى تفيد صفة أبيات وقوله فى عقد يحتمل الصفة لابيات أو الحالية لوصفها بجملة تفيد فيتعلق بمحذوف واجب الحذف والاشعرى يقرأ بنقل حركة الهمزة للساكن قبلها للوزن وكذلك قوله للامى وحاصل معنى البيتين أن الناظم طلب من الله تعالى العون على نظم أبيات تنفع الأمى قراءتها وتفهم معانيها لاشتماله على مايجب عليه تعلمه ولا يسعه تركه من العقائد والفقه والتصوف وهو مراده بطريقة الجنيد رضي الله عنه وانظر تفسير السالك فى شرح قول الناظم فى التصوف وحاصل التقوى اجتناب وامتثال البيتين من الشرح الكبير وعقد مصدر عقد يعقد اذا جزم وأضافه الى الاشعري لانه واضع علم العقائد كما أضيف الفقه الي مالك

وان كان هذا خلاف قول الناظم أبياته أربعة عشر تصل مع ثلثمائة وتنكير أبيات للتقليل أى فى أبيات قليلة بالنسبة لما احتوت عليه من العلم الغزير (قوله و وضع جمع القلة فى قوله أبيات موضع جمع الكثرة) أي لفقد جمع الكثرة فى هذا (١) اذ لا يقال فى جمع بيت الشعر بيوت (قوله وذلك كثير) أى لقول الالفية

و بعض ذى بكثرة وضعا يفي * كأرجل والعكس جاء كالصفى

(قوله التى هى على أصل ولادة أمهاتها الخ) الصواب ان المراد به هنا ماهو أعم من كل من يجهل مااحتوى عليه هذا النظم وان كان يقرأ أو يكتب واللام الجارة في كلام الناظم مقوية للعامل وهو تفيد لضعفه بتقدم مفعوله عليه على حد ان كنتم للرؤيا تعبرون (فى عقد الآشعرى) نسبة الي أشعر أحد أجداده وقيل فيه أشعر لان أمه ولدته والشعر على بدنه قاله السمعانى وظرفية الابيات فى عقد الاشعري وماعطف عليه من باب مظروفية الالفاظ فى المعاني وظرفية المعاني لها باعتبار ان المعنى محيط باللفظ اذ قد يعبر عنه بغير ذلك اللفظ الخاص فالمعنى أعم واللفظ الخاص أخص أي وجودا اذ الاعم محيط بالاخص و يزيد عليه فناسب ان يكون ظرفا له وهكذا قولهم هذا الكتاب في علم كذا وكثيرا مايجعل اللفظ هو الظرف للمعنى باعتبار أن الالفاظ كالقوالب للمعانى تصب فيها المعانى بقدرها و يرجع الى تلك الالفاظ لاخذ المعني منها فهى كالظروف والمعانى مخبوءة فيها وعلى هذا قولهم هذه المسئلة في كتاب كذا بين ذلك السيد الجرجاني فى حواشي المطول والدماميني في شرح التسهيل وهذه الفنون الثلاثة التى ذكرها الناظم متعلقة بأقسام الدين الثلاثة على الترتيب الايمان والاسلام والاحسان المستعار له الصراط المستقيم قل انني هدانى ربي الي صراط مستقيم وقد مدح الشعراء كلا منهما فما قيل فى الكلام

أيها المغتدى لتطلب علما * كل علم عبد لعلم الكلام
تطلب الفقه كى تصحح حكما * ثم أغفلت منزل الاحكام

وفى الفقه قيل

اذا ما اعتز ذو علم بعلم * فعلم الفقه أشرف فى اعتزاز
فكم طيب يفوح ولا كمسك * وكم طير يطير ولا كباز

وفى التصوف قيل

يامن تقاعد عن مكارم خلقه * ليس التفاخر بالعلوم الظاهره
من لم يهذب علمه أخلاقه * لم ينتفع بعلومه فى الآخرة

(قوله للوزن) فيه نظر بل هو لغة (قوله لانه واضح علم العقائد) فيه نظر بل الحق كما قال اليوسى فى كتابه القانون وحواشي الكبرى انه علم قرآني لانه مبسوط فى كلام الله تعالى بذكر العقائد وذكر النبويات وذكر السمعيات وذلك مجموعه مع ذكر مايتوقف عليه وجود الصانع من حدوث العالم المشار اليه بخلق السموات والارض والنفوس وغيرها والاشارة الى مذاهب المبطلين والطائعيين وانكار ذلك عليهم والجواب عن شبه المبطلين المنكرين لشىء من ذلك امكانا أو وجودا لقوله تعالى كما بدأنا أول خلق نعيده وقوله تعالى قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم وقوله تعالي الذي

(١) قوله اذ لا يقال الخ فى اللسان والجمع أبيات وحكي سيبويه فى جمعه بيوت كتبه مصححه

لانه امام الفقهاء وقدوتهم والطريقة الى الجنيد لذلك ايضا والله أعلم وانظر التعريف بهؤلاء الاعلام في الشرح الكبير توفى الامام أبو الحسن الاشعرى

جعل لكم من الشجر الاخضر نارا وذكر حجج ابرهيم وغيره من الانبياء وحكم لقمان وغير ذلك مما يطول وتكلم فيه النبي ﷺ كابطاله اعتقاد الاعراب في الانواء وفي العدوى وغير ذلك وتكلم فيه عمر بن الخطاب وابنه وألف فيه مالك رسالة قبل أن يولد الاشعري فلعل مراد من جعله واضعا لعلم العقائد كميارة والوالد قدس سره في أرجوزته حيث قال

واضعه هو الامام الاشعرى * أتى به من كل شبهة عرى
أمره به الرسول رؤيا * فكان أحسن الانام رأيا

أنه أول من تصدى لتحرير عقائد أهل السنة وتلخيصها ودفع الشكوك والشبه عنها وابطال دعوي الخصوم وجعل ذلك علما مفردا بالتدوين (وفقه مالك) المراد بفقهه مقوله ومقول أصحابه فمن بعدهم مما كان جاريا على قواعده وضوابطه وأصول مذهبه ففقه مصدر بمعنى اسم المفعول ﴿ فائدة ﴾ الادلة التي بني عليها مالك مذهبه سبعة عشر نص الكتاب وظاهره أعني العموم ودليله أعني مفهوم المخالفة ومفهومه أعنى المفهوم بالاولى وشبهه أعنى التنبيه على العله مثل قوله تعالى فانه رجس أوفسقا ومن السنة أيضا مثل هذه الخمسة والحادى عشر الاجماع والثانى عشر القياس والثالث عشر عمل أهل المدينة والرابع عشر قول الصحابى والخامس عشر الاستحسان والسادس عشر الحكم بالذرائع أى بسدها والسابع عشر الاستصحاب وأما مراعاة الخلاف فتارة وتارة (قوله لانه امام الفقهاء وقدوتهم) حكي جمع أن أباحنيفة لقي مالكا وأخذ عنه وان كان أكبر منه سنا وقد ألف الدارقطني والخطيب البغدادى والزركشي والسيوطى وغيرهم في الاحاديث التي روا عنه ولا غرابة فى أخذه عنه فقد أخذ عنه من هو أكبر سنا من أبى حنيفة كالزهري وربيعة وغيرهما وقال مالك ما أحد ممن نقلت عنه هذا العلم الا اضطر الى حتى سألنى عن أمر دينه وأما الشافعى فقد قال مالك استاذى عنه أخذت العلم وهو الحجة بيني وبين الله تعالي وما أحد أمن على من مالك . اذا ذكر العلماء فمالك النجم الثاقب وأما أحمد فأخذ عن الشافعى فهو تلميذ تلميذه وعقد القاضى عياض في المدارك بابا لترجيح مذهبه وبيان الحجة فى وجوب تقليده ورجح ذلك من طريق النقل والاعتبار والى وفيات هؤلاء الائمة أشار القشتالي بقوله

فنعمان عف مالك قطع حجة * وللشافعى رد أمر ابن حنبل

ورمز الشيخ أبو العباس الهلالى لميلادهم على الترتيب فقال

وميلادهم ليم ونجم وحيف * وقصد على الترتيب فضلهم جلا

(قوله والطريقة الى الجنيد لذلك أيضا) أى لانه امام الصوفية وقدوتهم علما وعملا وعنه انتشر التصوف قال الجلال المحلى فى شرح جمع الجوامع وطريقه خالية عن البدع دائرة على التسليم والتفويض والتبرى من النفس اه وكان أخذ هذه الطريقة عن خاله السرى السقطى عن أبي محفوظ معروف الكرخى مولى على الرضا بن موسى الكاظم عن داود الطائى عن حبيب العجمى عن الحسن البصري عن على بن أبى طالب وهو أول من تكلم فى التصوف والفقر كما قاله الششترى فى رسالته العلمية نقلا عن الحسن البصرى ومن ثم جعله الوالد قدس الله سره فى نظمه للحكم واضعا لعلم التصوف فقال

وله علي واضع * هو ذو العلوم وذو الحكم

وقال فيه بعض الشيوخ انه أعطي العلم اللدني ولا تصح النسبة الى الولاية التي هى منبع الولاية الحقيقية والمعارف الالهية الا من جهته وحقيقته فهو امام الاولياء المحمديين كلهم وأصلهم ومنشأ انتسابهم الى الحضرة المحمدية ومظهر الولاية الاحمدية وهو أرفع عارف في الدنيا مما خصه صلى الله عليه وسلم بقوله انا دار الحكمة وعلى بابها أنا مدينة العلم وعلى بابها انظر شرح ميمية الوالد رحمه الله

سنة نيف وثلاثين وثلثمائة ببغداد وتوفى الامام أبوعبدالله مالك بن أنس رضى الله عنه صبيحة يوم الاحد رابع عشر ربيع الاول سنة تسع وسبعين ومائة وتوفى الامام أبوالقاسم الجنيد سيد الصوفية سنة سبع وتسعين ومائتين قوله

﴿ مقدمة لكتاب الاعتقاد * معينة لقارئها على المراد ﴾

ذكر في هذه الترجمة الحكم العقلي وأقسامه وأول واجب على المكلف وشروط التكليف وجعل ذلك مقدمة لكتاب الاعتقاد لان مدار الاعتقادات على الحكم العقلي باقسامه الثلاثة والاعتقادات أول الواجبات في الجملة ولا يخاطب بواجب ولاغيره الاالبالغ العاقل ومقدمة بفتح الدال وكسرها خبرلمبتدا محذوف أى هذه مقدمة ومعينة صفة لهاقوله (وحكمنا العقلي قضية بلا * وقف على عادة او وضع جلا) الحكم هواثبات أمر لامر أونفى أمر عن أمر فمثال الاثبات قولنامثلا العالم حادث ومثال النفى قولنا مثلامولانا تعالي ليس بحادث فقد أثبتنا في المثال الاول أمراوهو الحدوث لامر وهوالعالم والحدوث الوجود بعد العدم والعالم في اصطلاح المتكلمين هوكل ماسوي الله تعالي من الحوادث سمي بذلك لان كل حادث فيه علامة تميزه عن موجده المولى القديم حتى لايلتبس به أصلا ونفينا في المثال الثانى أمرا وهو الحدوث عن أمر وهو الله تعالى

ثم جل طرق أئمتنا الصوفية الموجودة في هذه الازمنة مرجعها الى أربعين طريقا ذكرها الشيخ سيدي حسن بن على الفجيجى في رسالة له و بين مايتميز به أهل كل طريق ونقل ذلك تلميذه ابوسالم العياشى في رحلته وجلها انما ينتهى للحسن البصري قال بعض الشيوخ ولا يبعد أن يكون أخذ الحسن عن على بطريق الهمة انظر حاشية الوالد رحمه الله علي الحكم (قوله سنة نيف وثلاثين) حكي ابن الهمدانى فى ذيل تاريخ الطبرى انه توفى سنة ثلاثين أوأربع وثلاثين

﴿ مقدمة لكتاب الاعتقاد ﴾

هذه الترجمة سجعة من النثر وليست من النظم (قوله لان مدار الاعتقادات علي الحكم العقلي باقسامه الثلاثة) أي لاستمداده منها لان صاحب علم الكلام تارة يثبتها وتارة ينفيها كقوله يجب لله الوجود والقدم و يستحيل ضد هذه الصفات يجوز في حقه فعل الممكنات فمن لم يعرف حقائق هذه الاقسام لم يعرف ماأثبت ههنا ولا مانفى فتلك الاقسام استمداد لهذا العلم من حيث التصور لامن حيث الاثبات أوالنفي لان ذلك فائدة هذا العلم (قوله ومقدمة بفتح الدال) أى من قدم المتعدى (قوله وكسرها) أي من قدم اللازم بمعنى تقدم ومنه لاتقدموا بين يدي الله و رسوله أوالمتعدى لانها لاشتمالها على مايقتضى تقديمها كانها تقدم نفسها أولانها تقدم عارفها على غيره بجعلها اياه ذا بصيرة فيما يريد الشروع فيه ثم الكسر أحسن لانه يشعر بان التقديم لها ذاتى لاجعلى كما يشعر به الفتح ولذلك اقتصر عليه السعد فى المختصر (قوله أى هذه مقدمة الخ) على فتح مقدمة يكون التقدير هذه أمور مقدمة على المقصود وعلى كسرها من قدم اللازم هذه أمور مقدمة ومن المتعدى هذه تقدم نفسها أوعارفها لاجل كتاب علم الاعتقاد أومختصة به فاللازم فى قوله لكتاب للتعليل أوالاختصاص والجار والمجرور فى موضع الصفة لمقدمة أومتعلق بها (معينة) من عرف مافيها على فهم المراد الذى هومسائل الاعتقاد لشروعه فيها علي البصيرة أوأنها معينة من عرفها وحصلها علي فهم مسائل ذلك العلم ومسهلة لادراكها علي وجهها ﴿ تنبيه ﴾ مقدمة الناظم من حيث ألفاظها مقدمة كتاب ومن حيث معانيها مقدمة علم اشتملت على استمداد علم الاعتقاد وعلى فائدته وعلى حكمه التزاما وهذه الثلاثة من جملة مباديه العشر وقد أنعمناها شرحا فى الازهار الطيبة النشر وذكرنا الفرق بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب بأتم تحرير مما ذكره السعد فى المطول ونقله فى ك انظره وأما شروط التكاليف الشرعية كلها من المعرفة وغيرها فليس من مقدمة علم الاعتقاد وانما ذكرفيها على سبيل الاستطراد و زاد ذكره هنا حسنا أنه من مقدمة الفنين الآخرين اللذين اشتمل عليهما الكتاب أيضا أعني الفقه والتصوف كما نبه عليه بأداة التعميم في قوله وكل تكليف بشرط العقل الخ (وحكمنا العقلى) بتخفيف ياء النسب وهو لغة لاضرورة خلافا لبعض الشراح (قوله اثبات أمر لأمر الخ) الحكم عند المناطقة ادراك النسبة واقعة أو ليست

ثم الحاكم باثبات أمر لامر أو نفي أمر عن أمر اما أن يستند في حكمه الى العقل كالمثالين المتقدمين اذ بالعقل يحكم على العالم بكونه حادثا وعلى المولي تعالى بكونه ليس بحادث ويسمى الحكم العقلي نسب الى العقل لانه بالعقل يدرك لا بالشرع ولا بالعادة واما أن يستند الى الشرع كقولنا فى الاثبات الصلوات الخمس واجبة وفى النفي صوم عاشوراء ليس بواجب ويسمى الحكم الشرعي لانه يدرك بطريق الشرع لا بالعقل ولا بالعادة واما أن يستند الى العادة والتجربة والتكرر والاختبار كقولنا فى الاثبات الطعام يشبع وفي النفى الخبز الفطير ليس بسريع الانهضام ويسمى الحكم العادى لانه أدرك العادة والتجربة لا بالعقل ولا بالشرع فقول الناظم قضية كالجنس يشمل جميع أقسام الحكم وقوله بلا وقف على عادة أخرج به الحكم العادي فانه لم يثبت الا بواسطة العادة والتجربة حتي تحقق أنه ليس باتفاقي وقوله أو وضع أى جعل عطف على عادة أخرج به الحكم الشرعى لان المراد بالحكم الشرعى هنا التعلق التنجيزى لخطاب الله القديم بأفعال المكلفين بعد وجودهم وتوفر شروط التكليف فيهم وهذا التعلق ليس بقديم فهو حاصل بالوضع والجعل قوله

(أقسام مقتضاه بالحصر تماز * وهى الوجوب الاستحالة الجواز * فواجب لايقبل النفى بحال *

بواقعة وعند الاصوليين خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين وعند أهل العرف العام اسناد أمر لامر ايجابا أو سلبا والظاهر أن المراد به هنا المعنى الاول فيؤول الاثبات والنفي فى الكلام بادراك الثبوت والانتفاء وذلك لان المحققين على أنه ليس للنفس بعد تصور الطرفين هنا فعل وتأثير بل اذعان وقبول للنسبة أى اعتقاد أنها واقعة أو ليست بواقعة فيكون الحكم كيفية للنفس لانه من قبيل العلوم والاعتقادات فهو من مقولة الكيف قال السعد فى شرح الشمسية بدليل اتصافه هنا بانه بديهى أو مكتسب اه ثم ان الحكم بالمعني المذكور لايختص بالحمليات وان كانت أمثلة م وغيره مشعرة بالاختصاص بل يكون فى الشرطية أيضا سواء كانت متصلة أو منفصلة لان اثبات أمر لامر أو نفي أمر عن أمر صادق بكونه محمولا عليه أو مصحوبا أو معاندا له أو بنفيه انظر السكتانى (قوله ثم الحاكم) ظاهره أن العقل لامدخل له في الحكم الشرعى والعادى وفيه تسامح اذ الحاكم مطلقا هو العقل اذ هو المعتقد لوقوع النسبة أو لا وقوعها والمدرك لذلك لكنه اما أن لايحتاج فى حكمه الى الاستناد الى أمر خارج فالحكم عقلى والا فشرعي أو عادى (قوله نسب الي العقل) من نسبة الشىء لأدلته فهو مجاز عقلي (قوله الي الشرع) أي الى أدلته وهى سبعة عشر كما تقدم (قوله أو الي العادة) أي الى أهلها فيكون من قبيل مجاز الحذف ولا يشترط حصول التجربة من كل أحد بل اخبار الطبيب الموثوق بتجربته كاف فى تسميته عاديا نقله فى ك عن شارح المقدمات وأقل ماتحصل به العادة والتجربة وقوع الشىء مرتين فاذا لم يقع الشيء الامرة واحدة لم يكن الشيء عاديا فلايكون مستندا للحكم العادي فلو حكم حاكم بأن هذه النار محرقة لمشاهدة ذلك فيها مرة ولم يتكرر عليه ذلك كان اثبات الاحراق للنار ليس حكما عاديا بل هو داخل فى الحكم العقلى لان هذا من جائزات الاحكام (قوله الطعام يشبع) معناه ان الشبع يقترن بأكل الطعام فى كثير من اجسام لمشاهدة تكرر ذلك على الحس وليس معني هذا الحكم أن الطعام هو الذي يؤثر فى الشبع اذ هذا المعني لادلالة للعادة عليه أصلا وانما غاية مادلت عليه العادة الاقتران فقط بين الامرين أما تعيين فاعل ذلك فليس للعادة فيه مدخل ولا منها يلتقى علم ذلك وقس على هذا سائر الاحكام العادية (قضية) أى قضاء وحكم ولم يرد القضية بالاصطلاح المنطقى أعني القول المركب المحتمل بالنظر لذاته الصدق والكذب (قوله لان المراد بالحكم الشرعي الخ) هذا جواب لشارح المقدمات عما أورده من أن الحكم الشرعى عند الاصوليين هو خطاب الله ى كلامه الازلى وهو قديم ليس بفعل ولا انفعال ولا كيفية والحكم بمعني اثبات أمر لامر الخ فعل من أفعال النفس أو كيفية قائمة بها على مامر فهو حادث فلايكون الشرعي من أقسامه وحاصله كيف يصح أن يقال فى الحكم الشرعى أنه حصل بالوضع والجعل وهو خطاب الله تعالى أى كلامه القديم والقديم ليس بموضوع ولا مجعول وما ذكره من الجواب انما يتم اذا جعل مورد التقسيم الحكم بالمعنى العرفى من غير اعتبار كونه حكم الذهن حتي يكون كيفا أو فعلا أو انفعالا كما فى العقلى والعادي فلايكون مورد التقسيم حينئذ على نمط واحد والاولي

وماأبى الثبوت عقلا المحال (وجائز اما قبل الامرين سم * للضروري والنظرى كل قسم) أخبر أن أقسام مقتضي الحكم العقلى تتميز وتتبين بالحصر وتلك الاقسام هى الوجوب والاستحالة والجواز ودليل الحصر فى الثلاثة هوما ذكره فى البيت الثاني والثالث وهو أن كل ما يحكم به العقل اما أن يقبل الثبوت والانتفاء معا أو يقبل الثبوت فقط أو الانتفاء فقط فالاول هو الجائز و يسمى الممكن أيضا والثاني الواجب والثالث المستحيل ومعني قوله مقتضاه أى متعلقه اذ الحكم هو اثبات أمر أو نفيه كما تقدم

فى الجواب أن الحكم الشرعى كما يطلق على الخطاب الازلى يطلق على حكم الذهن المستند الي سماع الخطاب اللفظي الدال على الخطاب المذكور وهو من جزئيات الحكم بالاصطلاح المنطقى والكلامى وعلى السنة التى اشتمل عليها الخطاب اللفظي كما فى قوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص حرمت عليكم الميتة وهو اصطلاح فقهى فالحكم كما تلخص يطلق بازاء معان ثلاثة فى اصطلاحات ثلاثة كما نبه عليه المولي في التلويح ومورد التقسيم هنا الحكم بمعنى اعتقاد الذهن أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة على الاصح فى تفسيره وهو كما مر اصطلاح منطقى و يستعمله أيضا المتكلمون وهو جار في جميع النسب عقلية وعادية وشرعية فظهر صحة التقسيم (أو وضع) أي وضع واضع وهو الله تعالي أو الرسول المبين بالقول والفعل للتعلق التنجيزي للكلام القديم باحكام أفعال المكلفين من وجوب وغيره فالمراد بالوضع التعلق التنجيزي أو البيان له باحد الطريقين (جلا) نعت لوضع و ورد لازما ومتعديا أى ظهر وأطلع عليه أو أظهر للعقل مالولاه لم يدركه ولم يصل اليه عند أهل الحق (وهى الوجوب الاستحالة الجواز الخ) قدم الوجوب لشرفه وثنى بالاستحالة لانها ضد الوجوب وضد الشيء أقرب خطورا بالبال عند ذكره ولان الجواز كالمركب وهما كالبسيط والبسيط مقدم على المركب طبعا فكذا ما كان بمنزلته فحسن أن يقدم وضعا (فواجب) مبتدأ سوغ الابتداء به قصد الحقيقة من حيث هى كقولك رجل خير من امرأة وخبره ما موصولة محذوفة أي مالا يقبل وهى واقعة على شيء مصدوقه المحكوم به والنسبة والمحكوم عليه وفى التسهيل قد يحذف ماعلم من موصول غير الالف واللام وعرف الواجب دون الوجوب المتقدم له لانه مشتق من الوجوب والمشتق يتضمن المشتق منه وزيادة فهو أخص ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم دون العكس وكذا يقال في تعريفه المحال والجائز و يحتمل أن يكون المصدر بمعنى اسم الفاعل كما قيل في الوسواس أي الموسوس ولهذا وصف بالخناس (لا يقبل النفي بحال) أى لا يمكن ولا يتأتى انتفاؤه وجد عقل أم لا فقول الصغرى الا يتصور فى العقل عدمه الصواب حذف العقل وقوله النفى أى خارجا وأما فى الذهن فقد يصدق بنفيه وحينئذ فقوله النفى أى نفى أفراده لا الامر الكلي اذ لا وجود له الا فى الذهن وما وجد فى الذهن ممكن والممكن قد يصدق العقل بعدمه ان قيل هذا التعريف لا يشمل صفات السلوب لان العقل يصدق بأنها أمور عدمية مع أنها واجبة فالواجب أن المراد بنفيه انتفاؤه بحيث يصدق بنقيضه لأن المراد بنفيه انه أمر عدمى وحينئذ فتدخل صفات السلوب في التعريف لان العقل وان صدق بأنها أمور عدمية لا يصدق بانتفائها بحيث يثبت نقيضها (وماأبى الثبوت) خبر مقدم والمحال مبتدأ مؤخر لانه المعرف بهذا المحدث عنه والمحكوم عليه فكان هو المبتدأ وان استوى الجزآن عرفا لوجود البيان وقوله الثبوت أى خارجا وأما ذهنا فقد يصدق بوجوده والمراد وجود أفراده لما سبق وشمل الثبوت ما اذا كان المستحيل ذاتا أو صفة وجودية أو حالا وهذا على القول بثبوت الاحوال وقوله عقلا أي في العقل متعلق بقوله وما أبى ففيه ما تقدم (وجائزا ما قبل الامرين سم) أى سم جائزا أي عرفه بما قبل الامرين فجائزا مفعول أول وما في محل نصب على نزع الخافض وهى مفعول ثان لقوله سم هكذا أعربه في ك وهو أحسن مما استظهره جس من العكس فى المفعولين أى علم ما قبل الامرين بالجائز لانه وان أمكن لكن المقصود بالتعريف هو الجائز كاخويه فهو المحدث عنه فكان هو المفعول الاول (**قوله** ماذكره فى البيت الثانى والثالث) صوابه فى الاشطار الاربعة بعد هذا الشطر لما تقدم أن الرجز من قبيل المشطور (**قوله** أى متعلقه) هكذا بخط الشارح باى والصواب اسقاطها لان قوله متعلقه خبر عن معني (**قوله** اذ الحكم) علة لتفسير المقتضى

وهذه الاقسام انما هي لمتعلقه وهو المحكوم به ومعنى قوله للضروري والنظري الخ أن كل واحد من الواجب والجائز والمستحيل ينقسم الى قسمين ضروري وهو الذى يدرك بغير نظر ولا تأمل ونظرى وهو ما يدرك بعد النظر والتأمل فمثال الواجب الضرورى التحيز للجرم وهو أخذه قدر ذاته من الفراغ فان ثبوت هذا المعنى للجرم ضروري لا يفتقر الى تأمل وكذلك كون الاثنين أكثر من واحد ومثال الواجب النظري ثبوت القدم لمولانا جل وعز فان العقل لا يدركه الا بعد النظر والتأمل فيما يترتب على نفيه من المستحيلات كالدور والتسلسل ونحوهما ونظيره فى الوجوب النظرى كون الواحد ربع عشر الاربعين ومثال المستحيل الضرورى تعرى الجسم عن الحركة والسكون معا بحيث لا يوجد فيه واحد منهما فان العقل ابتداء لا يتصور ثبوت هذا المعنى للجرم ومثال المستحيل النظرى كون الذات العلية جرما تعالى الله عن ذلك فان استحالة هذا المعنى عليه تعالى انما يدركه العقل بعد النظر فيما يترتب على ذلك من أوجه الاستحالة كما يأتي بيانه فى برهان مخالفته تعالي للحوادث ومثال الجائز الضرورى اتصاف الجرم بخصوص الحركة مثلا فان العقل يدرك ابتداء صحة وجودها للجرم وصحة عدمها له ومثال الجائز النظرى تعذيب المطيع الذى لم يعص الله قط فان العقل قد ينكر ابتداء جواز هذا و يتوهمه مستحيلا وأما بعد النظر فى أن الافعال كلها بالنسبة اليه تعالى سواء لا تقع له فى طاعة ولا ضرر ولا نقص يلحقه فى معصية كفر أودونه

بالمتعلق (قوله وهذه الاقسام انما هي لمتعلقه وهو المحكوم به) لا خصوصية له وكذلك المحكوم عليه والنسبة وذلك ان كلا من المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة تارة تتصف بالوجوب كما في قولنا الله قادر وتارة تتصف بالاستحالة كما فى قولنا شريك الله موجود وتارة تتصف بالجواز كما فى قولنا الممكن موجود فالمتعلق لابد من اتصافه بواحد من هذه الثلاثة (للضروري) نسبة الى الضرر وتخفيف ياء النسب لغة والمعروف التعبير بالضرورى نسبة الي الضرورة ولما كان الضرر والضرورة بمعني لم يبال بالعدول عن المعهود وليس الضروري علما حتي يكون لقبا يمتنع لغيره وانما هو اسم جنس ينكر ويعرف بأل (قوله وهو الذي يدرك بغير نظر) جعل الضرورى فى مقابلة النظرى ففسره بما لا يحتاج فيه لنظر فيكون شاملا للتجريبات والحدسيات وقد يقال الضرورى فى مقابلة الاكتسابي فيفسر بما لا يتوقف على شيء فيكون قاصرا على الاوليات ولا يشمل التجريبات والحدسيات والى تفسير النظري والضرورى أشار فى السلم بقوله

والنظرى ما احتاج للتأمل * وعكسه هو الضرورى الجلى

(قوله التحيز للجرم) مراده بالجرم ماحل فى فراغ سواء كان جسما وهو ماتركب من فردين فأكثر أوكان جوهرا فردا وهو الجزء الذي لا يتجزأ (قوله وهو أخذه قدر ذاته من الفراغ) تفسير للتحيز ويفهم منه تفسير الحيز بأنه الفراغ الذى يشغله شاغل وضمير أخذه وذاته عائد على الجرم ومن الفراغ متعلق بأخذه (قوله ونحوهما) أى كتعدد الاله وتخصيص كل واحد منهم بنوع من الممكنات (قوله (١) عرو الجسم عن الحركه والسكون) أي بعد تقرر وجوده وأما فى آن حدوثه واستقراره فى الارض فهو عار عنهما (قوله وصحة وجودها للجرم) أى جواز وجودها للجرم ويدرك صحة جواز عدمها له لكونه لا يلزمه على وجودها له محال ولا يلزم على عدم وجودها له محال (قوله تعذيب المطيع) أى ولو ملكا أومن هو أفضل منه ولا ينافى هذا ماورد من القطع بعدم ذلك بمقتضي الوعد الكريم لان الكلام فى الجواز العقلى لا الوقوعى (قوله و يتوهمه مستحيلا) أى لاعتقاده أنه ظلم كما اعتقدته المعتزلة (قوله فى أن الافعال كلها بالنسبة اليه تعالى سواء) أي كلها اختيارية أواضطرارية مخلوقة لمولانا ولا تأثير لغيره فيها كما سيأتى فى برهان الوحدانية وانما خص الافعال بالذكر وان كانت الذوات والصفات مخلوقة لله أيضا لانها فى الجملة محل الخلاف بيننا وبين المعتزلة (قوله في الطاعة) المراد بها الايمان والواجبات والمندوبات (قوله أودونه) أى

---

(١) الصواب عري كغفل أو تعرى كما أفاده القاموس كتبه مصححه

من

فلا ينكر فهذه ستة أقسام باعتبار تقسيم كل من أقسام الحكم العقلي الي ضروري ونظري ثم كل واحد من الست ينقسم الى اثبات ونفي فتبلغ اثني عشر قسما ﴿تنبيه﴾ قد يعرض للجائز الوجوب لاخبار الشرع بوقوعه فيسمى الواجب العرضى أو الاستحالة لاخبار الشرع بعدم وقوعه و يسمى المستحيل العرضى وما تقدم فى تفسير الواجب والمستحيل انما هو فى الذاتيين لا العرضيين اذ هما من القسم الجائز لولا ماعرض لهما كما ذكر قوله

(أول واجب على من كلفا * ممكنا من نظر أن يعرفا الله والرسل بالصفات * مما عليها نصب الآيات)

أخبر أن أول ما يجب على المكلف وهو العاقل البالغ فى حال كونه متمكنا من النظر هو معرفة الله تعالى ومعرفة رسله عليهم الصلاة والسلام بالصفات التى نصب الله تعالى عليها الآيات أى أقام عليها الادلة والبراهين اذ الجهل بالصفة جهل بالموصوف وانما قال ممكنا من نظر ليحترز به عن المكلف اذا لم يتمكن من النظر لمفاجاة الموت له عقب البلوغ فلا تجب عليه المعرفة اذ لا يتوصل لها الا بالنظر والفرض أنه لم يتمكن منه وما ذكره من كون المعرفة هى أول واجب

من المحرمات والمكروهات (قوله فلا) أى فلا ينكر ذلك بل يحكم بأنه جائز وانه لاظلم فيه وأن اثابة المطيع انما هي محض تفضل واحسان كما أن تعذيب العاصى عدل منه تعالى (قوله يعرض للجائز الوجوب لاخبار الشرع بوقوعه) كاثابة أبي بكر وتعذيب أبي جهل لانه ان نظر اليه فى حد ذاته فهو يقبل العدم فيكون جائزا وان نظر اليه من حيث تعلق علم الله بوقوعه كان قطعيا فيكون واجبا فهو فى نفسه جائز وبالنظر الي خارج عن ذاته واجب (قوله أو الاستحالة لاخبار الشرع بعدم وقوعه) كايمان أبوى جهل ولهب فانه ممتنع الثبوت باعتبار تعلق علم الله بعدم وقوعه وأما بالنظر لذاته فلا يمتنع ثبوته (قوله لا العرضيين) أى وعن الواجب العرضى احترز بقوله بحال أى بكل نظر واعتبار وحذف نظيره من قوله وما أبى الثبوت الخ لدلالة الاول عليه وبهذا المحذوف يخرج المحال العرضى لا بقوله عقلا خلافا للشارح فى ك لان العقل اذا لاحظ ماعرض له من تعلق علم الله تعالي بعدمه كان محالا فى العقل قطعا وحمل م على ماقال ان الناظم حذف عقلا من تعريف الواجب لذكره فيما بعده من تعريف المحال و بتقديره في تعريف الواجب يخرج الواجب العرضي ونحن نبهناك على أن الواجب العرضى خارج بقوله بحال وان الناظم حذف نظيره من تعريف المحال لدلالة مافى تعريف الواجب عليه فالذي فى كلامه الحذف من الثاني لدلالة الاول لا العكس الذى توهمه قاله طيب والحاصل أن الجائز لذاته ثلاثة أقسام مقطوع بوجوده ومقطوع بعدمه ومحتمل وهو الذي لم نطلع على مشيئة الله فيه كقبول طاعتنا منا وان كان هذا القسم لا يخرج عن القسمين الاولين فى نفس الامر (أول واجب) قيده بعض الشراح تبعا للصغرى بقوله شرعا للرد على المعتزلة القائلين ان وجوب المعرفة على كل مكلف بالعقل والمراد بالشرع بعثة أحد من الرسل لا الاحكام الشرعية وهو قيد ضروري الذكر كما فى شرح الكبرى (على من كلفا) أى ألزم مافيه كلفة من فعل أو ترك ودخل فيه الانس والجن والملائكة على خلاف فى هذا وأول الجن على المشهور ابليس لعنه الله وهو مكلف بسماع كلام الله ومن بعده اما بسماع كلام الله أو بخلق علم ضروري فيه أو بوصول دعوة رسل الانس اليه وأما الملائكة فمكلفون من أصل الخلقة بسماع كلام الله أو بخلق علم ضروري فيهم أو بارسال بعضهم الى بعض فتوقف التكليف على ارسال الرسل انما هو في الانس فقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا عام مخصوص انظر يس (قوله وهو العاقل البالغ) هذا خاص بالنوع الانسانى دون الجنى والملكي فانهم مكلفون باصل الخلقة (قوله لمفاجأة الموت له عقب البلوغ) أو طرو إغماء أو جنون الى الموت (والرسل) سكت عن الانبياء وان كان حكمهم حكم الرسل فيما ذكر نظرا للاحكام الآتية فانها خاصة بالرسل أو مراعاة للقول بالترادف بينهما (بالصفات) قال فى ك جمع صفة والصفة والوصف بمعني واحد عند أهل العربية وأما عند المتكلمين فالوصف قول الواصف والصفة المعنى القائم بالموصوف وهو المراد هنا اهـ فقوله بالصفات أى بشأنها فيشمل الصفات الواجبة والجائزة فى حقهما وانتفاء الصفات المستحيلة واطلاق الصفة على الامر المستحيل قيل مجاز لانه عدم والصفة عبارة عن المعنى القائم بالموصوف كامر وقيل حقيقة لان الصفة

هوأحد الاقوال فى المسئلة ونسب للشيخ الاشعرى وقيل أول واجب النظر وهو مذهب جماعة منهم الامام الاشعرى أيضا فله اذا قولان وقيل أول واجب القصد الى النظر أى توجيه القلب اليه بقطع العلائق المنافية له وهو مذهب الاستاذ وامام الحرمين وقال القاضي أول واجب أول جزء من النظر والنظر قال الامام ابن العربى هو الفكر المرتب فى النفس على طريق تفضي الى العلم يطلب به من قام به علما

كما صرحوا به مالايقوم بذاته وصرحوا بان زيدا يتصف بالعمى وان لم يكن العمى نفسه موجودا فى الخارج (**قوله** هو أحد الاقوال فى المسئلة) أنها ها الزركشي في شرح جمع الجوامع الي أحد عشر قولا اقتصر م على أربعة منها تبعا لابن السبكي ووجه هذا القول ان معرفة الله أساس جميع العبادات اذلا يصح بدونها واجب ولا مندوب (**قوله** النظر) أى المؤدى الى المعرفة لانه مقدمتها (**قوله** بقطع العلائق المنافية له) أى كالكبر والحسد والبغض للعلماء الداعين الى الله (**قوله** أول جزء من النظر) أي لتوقف النظر على أول جزء من أجزائه وعز و هذا القول للقاضى أبى بكر اعترضه الكمال بن أبى شريف بأنه مخالف لما في المواقف وشرحه وشرح المقاصد من أن القاضى قائل أول واجب القصد الى النظر ثم هذا الخلاف لفظي كما أشار له الامام فى المحصول وحاصله أن من نظر الى المقاصد فقط قال بالاول ومن نظر الى الوسائل وراعى الوسيلة القربى المفضية الي المقصود مباشرة قال بالثانى ثم من نظر الى انه ذو أجزاء مترتبة والمتصف بالاولية حقيقة هو أولها قال أول الواجبات أول جزء من النظر ومن نظر الى مطلق الوسائل المفضية الى المقصود بالذات ولو بواسطة قال أول الواجبات القصد الي النظر والقول الذى درج عليه الناظم مشكل بأن المقرر فى الاصول انه لا تكليف الا بفعل اختيارى والمعرفة ليست اختيارية بل ولا بفعل وانما هى بمعنى العلم واليقين فهي كيفية نفسانية تحصل بالنظر فالصواب أن التكليف بها تكليفا بسببها المؤدى اليها وهو النظر اذ هو مقدور المكلف فيكون هو أول واجب ولهذا كثر البحث عليه فى الكتاب والسنة حتي كأنه مقصود لذاته قال تعالى أفلم ينظروا الى السماء فوقهم الآية أفلا ينظرون الى الابل قل انظروا ماذا فى السموات والارض وفى أنفسكم أفلا تبصرون في عينك وأنفك و رأسك وظهرك وفقراتك وصدرك وما احتوي عليه باطنك من عجائب التشريح ما تصل به الي معرفة ربك ففى الحديث جعل لابن آدم الملوحة فى العينين لانهما شحمتان ولولا ذلك لذابتا وجعل المرارة فى الاذنين حجابا من الدواب فما دخل الرأس دابة الا التمست الوصول الى الدماغ فاذا ذاقت المرارة طلبت الخروج وجعل المنخرين يستنشق بهما الريح ولولا ذلك لأنتن الدماغ وجعل العذوبة في الريق يجد به طعم كل شيء (**قوله** قال الامام ابن العربى) هو قطب المغرب صاحب العارضة دفين خارج باب الشريعة من فاس وأما محيي الدين صاحب الفتوحات دفين الشام فمجرد من أل (**قوله** الفكر) هو حركة النفس فى المعقولات كحركتها فى حدوث العالم أو فى وجوب الاله وأما حركتها فى غير المعقولات كحركتها فى سقف البيت مثلا فيقال له تخييل (**قوله** المرتب فى النفس) أي المرتب أثره ومتعلقه وهو المقدمات والجنس والفصل (**قوله** على طريق) متعلق بقوله المرتب وتلك الطريق هى تقديم الصغري على الكبرى والجنس على الفصل أو على الخاصة وكون القياس محتويا على شروط الانتاج المذكورة فى فن المنطق واحترز بقوله المرتب عن القضية الواحدة لانتفاء الترتيب فيها فلا يسمى نظرا وبقوله على طريق الخ عما لوكان الترتيب خارجا عن الاشكال الاربعة أو خاليا عن الشروط المعتبرة فيها كأن يكون من جزئيتين أو سالبتين فانه لا يسمى نظرا (**قوله** تفضي الي العلم) أى توصل اليه والمراد بالعلم هنا مطلق الجزم ولو ظنا بدليل قوله بعد أو غلبة ظن فى المظنونات فتقتضى الى العلم ان كانت المقدمات كلها يقينية والى الظن ان كانت كلها أو بعضها ظنيا وهذا كله اذا كان المرتب قياسا وان كان المرتب تعريفا أدى الى العلم فقط كما فى قولك فى تعريف الانسان حيوان ناطق فانه يؤدى الي العلم بحقيقة الانسان وهو مجهول تصورى (**قوله** من قام به) فاعل يطلب والذى قام به الفكر الذى هو فاعل الطلب النفس أو الهيكل النفسانى الذى هو النفس والجسد وفى قوله من قام به اشارة الى ان المعني انما يوجب حكما لمن قام به خلافا

للمعتزلة

فى العلميات أوغلبة ظن فى المظنونات والمعرفة الواجبة هى الجزم المطابق عن دليل فخرج بالجزم من كان ايمانه على ظن أوشك أو وهم فايمانه باطل باجماع وخرج بوصفه بالمطابق الجزم غير المطابق و يسمى الاعتقاد الفاسد والجهل المركب كاعتقاد الكافرين التجسيم أوالتثليث أونحوذلك والاجماع على كفر صاحبه أيضا وانه آثم غير معذور مخلد فى النار اجتهد أوقلد قال في شرح الكبرى ولا يعتد بخلاف من خالف في ذلك من المبتدعة وقوله عن دليل أى عن ضرورة أو برهان احترز به عن الجزم المطابق لاعن دليل وهو الذى حصل بمحض التقليد واتباع قول الغير من غير استناد الى دليل فان الذى عليه الجمهور والمحققون من أهل السنة أنه لا يصح الاكتفاء به فى العقائد الدينية قال فى شرح الكبري وهو الحق المبين الذي لاشك فيه ثم قال وقد حصل ابن عرفة فى المقلد ثلاثة أقوال الاول أنه مؤمن غير عاص بترك النظر الثانى أنه مؤمن لكنه عاص ان ترك النظر مع القدرة الثالث

للمعتزلة (قوله فى العلميات) أى فى المسائل التي لا يكفى فيها الا العلم كالعقائد (قوله فى المظنونات) أى فى المسائل التي يكتفي بالظن فيها كالمسائل الفرعية ﴿فائدة﴾ فى دلالة المقدمات على النتيجة أقوال ذكرها فى لك وأشار لها من قال

قال امام الحرمين عقلى * واختاره الرازى كذا فى النقل
ثم السنوسى الامام صحيحة * والشيخ عاد وابن زكرى رجحه
بما لقاض والتولد اعتزال * وعلة الحكيم مالها زوال

(قوله المطابق) أي المطابق متعلقه وهو النسبة المعتقدة اذ المطابقة انما تعتبر بين النسبة المعتقدة و بين النسبة التى فى نفس الامر وهو علم الله (قوله عن دليل) أي الناشىء ذلك الجزم عن دليل (قوله عن ضرورة أو برهان) أي فالمراد بالدليل مطلق السبب والمرشد فيتناول ماذكروا لالزم أن يكون الحد غير جامع وحد التقليد غير مانع ولا حاجة لهذا لان ماذكر من التعريف انما هو تعريف للمعرفة المطلوبة فى هذا المقام وهى معرفة الواجب والجائز والمستحيل في حق الله وفى حق رسله وهى لا تحصل الا عن دليل وليس من شىء منها ضروريا وهذا لا ينافى ان المعرفة مرادفة للعلم وان منها مايكون ناشئا عن دليل ومنها مايكون عن ضرورة لان المعرف هنا ليس مطلق المعرفة بل معرفة مخصوصة كما علمت (قوله أنه لا يصح الاكتفاء به) أى في الخروج من الاثم كان اثم عصيان أوكفر والمراد الاثم ولو في الجملة أي فى بعض الاحوال فجزمه هنا بأن التقليد فى العقائد غير كاف فى الخروج عن الاثم لا ينافى مايذكره من الخلاف (قوله فى العقائد الدينية) أى وأما الفروع فيكفى فيها التقليد بل يجب على من ليس أهلا للاجتهاد تقليد المجتهد فيها والفرق أن العقائد مطابقة لما في النفس الامر بخلاف الفروع فانه لا يشترط فيها المطابقة لما فى نفس الامر لان الذي أفاده المجتهد المقلد بالفتح انما هو حكم ظنى يحتمل أن يكون مطابقا لما فى نفس الامر و يحتمل أن يكون غير مطابق فأولى من قلده فيه (قوله أنه مؤمن غير عاص الخ) لانه ﷺ كان يكتفي بالايمان من الاعراب وليسوا أهلا للنظر بالتلفظ بكلمتى الشهادة المنبىء عن العقد الجازم و يقاس غير الايمان عليه قاله المحلى وهذا مقتضى صنيع من ذكر العقائد مجردة عن البراهين ونسبه الشيخ زروق للمذاهب الاربعة (قوله انه مؤمن لكنه عاص) قال المحلى لان المطلوب فيه اليقين قال تعالى لنبيه فاعلم أنه لا اله الا الله وقد علم ذلك وقال للناس واتبعوه لعلكم تهتدون فهم مأمورون بما أمر به من العلم و يقاس على الوحدانية غيرها اه فالمعرفة على هذا واجبة وجوب الفروع كالصلاة (قوله ان ترك النظر مع القدرة) أى بان كانت فيه أهلية للنظر وأما ان لم تكن فيه أهلية للنظر فلا عصيان وقيل عاص مطلقا ولا يلزم عليه التكليف بما لا يطاق نظرا الى أن الاهلية حاصلة لكل أحد لان المطلوب الدليل الجلى وهو مايفيدهم العلم اليقينى وان لم يكن على طريقة المتكلمين من الترتيب والتهذيب أى الذى تحصل معه الطمأنينة بحيث لا يقول العارف به سمعت الناس يقولون شيأ فقلته والدليل الجلى يتيسر لكل أحد و بهذا يندفع ماأوردوه يس

أنه كافر اهـ والضرورة الجاء المولى سبحانه النفس لان تجزم بأمر جزما مطابقا بلا تأمل بحيث لو حاولت أن تدفع عن نفسها ذلك الجزم بتشكيك أو نحوه لم تقدر ومثاله جزمنا بوجود أنفسنا وبأن الواحد مثلا نصف الاثنين ونحو ذلك مما هو كثير والبرهان الدليل المركب من مقدمات قطعية ضرورية في نفسها أو منتهية في الاستدلال عليها الى علوم ضرورية مثال ذلك اذا قيل اشترى فلان هذه السلعة بربع عشر أربعين درهما فجزمنا بانه اشتراها بدرهم واحد ليس بضروري لنا ندركه بلا تأمل بل لا يحصل لنا الجزم العرفاني بذلك من غير تقليد لاحد حتى نختبر لانفسنا انظر بيان ذلك في شرح صغرى الصغري وقوله مما عليها يتعلق بمحذوف صفة أو حال للصفات وأنث ضمير عليها مراعاة لمعنى ما ومفهومه أنه لا تجب المعرفة بما لم ينصب عليه دليل من الصفات وهو كذلك قوله

(وكل تكليف بشرط العقل * مع البلوغ بدم أو حمل أو بمني أو بأنبات الشعر * أو بثمان عشرة حولا ظهر)

لما قرر أن أول واجب على المكلف معرفة الله تعالى ومعرفة رسله عليهم الصلاة والسلام بين هنا شروط التكليف فقال ان شرط التكليف العقل والبلوغ وقاعدة الشرط أنه يلزم من عدمه العدم فغير العاقل من مجنون ونحوه غير مكلف وكذا غير البالغ

(قوله انه كافر) أي فتكون المعرفة واجبة فمن لم يحصلها يكون كافرا وهو منقول عن الاشعري قال المحلي وشنع أقوام عليه بانه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين وزعم القشيري انه مكذوب عليه قال بعض المحققين وعلى صحة نقله عنه لا يلزمه التشنيع لان المعتبر في حق العوام هو الدليل الجملي كما تقدم سئل أعرابي بم عرفت ربك فأجاب البعرة تدل على البعير والروثة تدل على الحمير وأثر الاقدام على المسير فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج وبحار ذات أمواج الا تدل على اللطيف الخبير وسئل الشافعي عنه فقال ورقة الفرصاد تأكلها دودة القز فيخرج منها الابريسم والنحل فيكون منها العسل والظباء فيعقد في نوافجها المسك والشاة فيكون منها البعر فأمثال هذه الادلة لا تعوز العوام وتخرجهم عن ربقة التقليد ومحل الخلاف والحمد لله على السعة ﴿ تنبيهان ﴾ الاول مظنة التقليد المختلف فيه كما قال المحققون انما هو من نشأ في جزيرة أو جبل منقطع مثلا فمر به من أخبره بما يجب عليه من الايمان وعقائده فصدقه من غير بحث عن دليل بخلاف من نشأ بين المسلمين لاسيما أهل المدن وخالطهم وسمع ما يجرى بينهم من ذكر عقائد الايمان والاستدلال فيها بما يمكنهم من العقل والنقل الثابت عندهم كالقرآن الذى تحققوا بلاشك أنه كلام الله أنزله على رسوله الذى دلت على صدقه المعجزات التي قل من لا يعلم جملة منها فأكثر العوام غير مقلد ﴿ الثانى ﴾ الخلاف في كفر المقلد وعدم كفره انما هو بالنسبة للمعاقبة وعدمها في الآخرة وأما في الدنيا فلا يعامل الا معاملة المسلمين عكس الخلاف في المعتزلة (مما عليها نصب الآيات) من بيانية وهذه الصفات التي قامت الادلة على ثبوتها انما تعرف بحسب الوسع وعلى قدر ما تحمله العقول وأما كنهها فمحجوب عن العقل كالذات العلية ولهذا قال الناظم بالصفات أى بحكمها أو بشأنها لا بكنهها فليس لاحد الخوض في شيء من ذلك بعد معرفة القدر الذي في وسعه وقد قال الصديق العجز عن الادراك ادراك وقال تعالى ولا يحيطون به علما يعني في الدنيا قال في جمع الجوامع واختلفوا هل يمكن علمها في الآخرة (قوله انه لا تجب المعرفة الخ) اذ لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال في شرح الصغرى كالاته تعالى أو صفاته الوجودية لانهاية لها لكن العجز عن معرفة ما لم ينصب عليه دليل عقلي ولا نقلي لا نؤاخذ به بفضل الله تعالى (قوله ونحوه) أي كالمغمى عليه والنائم والسكران الطافح ولو بحرام وما يلزمه من الجنايات والحدود والعتق والطلاق على القول بلزومها له انما هو من باب ترتب الاسباب على مسبباتها بمقتضى خطاب الوضع وأما التكليف فلا يتعلق به حتى يزول عنه السكر (قوله وكذا غير البالغ) ان فسر التكليف بالزام ما فيه كلفة من فعل أو ترك وهو الاصح لم يناف شرط البلوغ أن يكون الصبي يخاطب ندبا وان فسر بطلب ما فيه كلفة كان شرط البلوغ منافيا أن يخاطب ندبا وقد اختلف في ذلك وعليه اختلافهم في حديث مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر وفرقوا بينهم في المضاجع هل الامر بالامر بالشيء أمر بذلك الشيء فيكون الصبيان مخاطبين من قبل الشارع ندبا أو ليس أمرا به فيكون أولياؤهم فقط

مخاطبين

والعقل قوة مهيئة لقبول العلم وقبل قوة يقع بها التميز بين الحسن والقبيح انظر بقية الكلام عليه في شرحي الكبير والبلوغ قال الامام أبوعبدالله المازري هو قوة تحدث في الصبي يخرج بها في حالة الطفولية الي حالة الرجولية وتلك القوة لايكاد يعرفها أحد فجعل الشارع لها علامات يستدل بها على حصولها اه والعلامات خمس أشار لها الناظم بقوله بدم أوحمل الى آخرها وهي على قسمين ثلاث يشترك فيها الذكر والانثى واثنتان تختص بهما الانثى فالثلاث المشتركة أولها الاحتلام وهو خروج المني ابن شاس و يثبت الاحتلام بقوله ان كان ممكناً الاأن تعارضه ريبة والثانية انبات الشعر

مخاطبين من الشارع بحملهم على الصلاة وتمرينهم عليها وضربهم كما تمرن البهيمة وتضرب للاصلاح (قوله والعقل قوة الخ) القول الاول ذكره الراغب والثاني أبواسحق والشيرازي وذكر في ك عن بعضهم انه ملكة في النفس بها تستعد للعلوم والادراكات وقال عن صاحب القاموس انه نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية اه وهذه الاقوال كلها على القول بأنه عرض وهو الحق وكلها في مصنفات المعقولات لم يعرج عليها أئمة اللغة والثالث والرابع منها مساويان للاول والثاني لازم لكل ماعداه فلا معني لتضعيف م له بقيل وتلك القوة هي التي عبرعنها الحكماء بالنفس الناطقة فليست هي الحياة المصححة للجسد لأن الحياة لجميع الحيوان ولا مجرد الالهام الذهني والخيالي المتعلق بالجزئيات لانه موجود لغير الانسان أيضا وكما تسمى تلك القوة عقلا تسمى نفسا وروحا وسرا فهي ألفاظ مترادفة وتختلف بالاعتبار فمادام الانسان في مقام الاسلام تسمى نفسا فاذا ارتقى عنه لمقام الايمان سميت عقلا فاذا ارتقي الى أول مرتبتي الاحسان أعني المراقبة سميت روحا فاذا ارتقي لثاني مرتبته أعني المشاهدة سميت سرا ثم قال في القاموس وابتداء وجوده عند اجتنان الولد ثم لايزال ينمو الي أن يكمل عند البلوغ اه وهل محله الرأس أو القلب قولان نقلهما في ك مشهورها الثاني قال ابن زكرى التلمساني في محصل المقاصد

محله القلب على المشهور * للوحى وهو مذهب الجمهور

وفي الدماغ قال جل الحكماء * بقولهم قدقال بعض العلماء

وفي الهارونية ذكر ارسطاطاليس الحكيم ان مسكن نصف العقل والرزانة والمودة في الدماغ ومسكن نصف العقل والعلم والحلم والفصاحة والفطنة وفي القلب و بيت الرحمة في الكبد و بيت الضحك في الطحال و بيت المرض في المعدة اه و ينبني على القولين أن من أوضح شخصا فأذهب عقله فعندنا عليه دية العقل ودية الموضحة لان محل العقل القلب لقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها وعند أبي حنيفة عليه دية العقل فقط لان محل العقل عنده الرأس فقد أذهب المنفعة بالجناية على محلها كمن قطع لسان شخص فأذهب ذوقه فليس في ذلك الادية واحدة وهو أفضل ما من الله به على عباده

ما وهب الله لامرىء هبة * أفضل من عقله ومن أدبه

هما حياة الفتى فان فقدا * ففقده للحياة أليق به

(قوله الى حالة الرجولية) قال الشيخ على الاجهوري لوقال الى غيرها لكان أحسن ليشمل الانثي وظاهره انها لاتتصف بالرجولية ولعله باعتبار مااشتهر عند العوام ولذا قال أحسن فلا ينافي أن مجرد بلوغها مبلغ النساء يسمى رجولية ففي الصحاح الرجل خلاف المرأة و يقال للمرأة رجلة قال

مزقوا ثوب فتاتهم * لم يبالوا حرمة الرجله

ونحوه في القاموس لكن قال محشيه استعمال الرجلة قليل بل أنكره الجماء الغفير وحملوا ماورد منه على الشذوذ والمجاز كما أوضحته في شرح نظم الفصيح انظره (قوله وهو خروج المني) أي في النوم أواليقظة وعبر بالاحتلام جريا على الغالب في ابتداء البلوغ واحساس الانثي بانفصاله في اليقظة كاف لان منيها ينعكس ليتخلق منه الولد ومثل المنى المذي (قوله و يثبت الاحتلام) أى شأنه اثباتا أونفيا كالوادعى انه بلغ ليأخذ سهمه في الجهاد أوأنكر البلوغ ليسقط عنه

أي شعر الوسط والمراد به الخشن لا الزغب ابن العربي و يثبت بالنظر الي مرآة تسامت محل الانبات وأنكره عز الدين وقال انه كالنظر لعين العورة والثالثة السن وهو ثمانية عشر على المشهور وقيل سبع عشر وقيل خمس عشرة والاثنتان اللتان تختص بهما الانثي هما الحيض والحمل على أنه قد يكتفى بالانزال عن الحمل لان المرأة لاتحمل حتى تنزل وزاد الشهاب القرافى رائحة الابطين وزاد غيره فرق الارنبة من الانف وبعض الطبائعيين غلظ الصوت البرزلي ومن ذلك أن يأخذ خيطا و يثنيه ويديره برقبته ويجمع طرفيه فى أسنانه فان دخل رأسه منه فقد بلغ والافلا ومن شروط التكاليف بلوغ دعوة النبي صلي الله عليه وسلم ولم يذكره الناظم لبلوغ دعوته صلى الله عليه وسلم كل أحد فذكر هذا الشرط من باب تحصيل الحاصل والله تعالى أعلم

الحد وفى المختصر وصدق ان لم يرب أي يوقع فى شك (أو بانبات الشعر) صيغ المصادر تارة تستعمل فى نفس الاحداث والايجاد و يسمى المعني المصدري وتارة فى الكيفية الحاصلة منه كالهيئة المسماة بالصلاة و يسمى المعنى الحاصل بالمصدر فالانبات يطلق بالمعنيين والمراد هنا الثانى فهو اسم للشعر النابت ولا يصح المعنى الاول اذ لا اطلاع لنا عليه و بهذا يجاب عما فى ز (قوله أى شعر الوسط) لا الابط ولا اللحية لانه يتأخر عن البلوغ ثم المعتمد أن النبات علامة للبلوغ مطلقا كما هو ظاهر الناظم وصرح به في الشامل وقيل الافى حقه تعالى خ أو الانبات وهل الا فى حقه تعالى تردد وفى المواق عن ابن رشد أنه علامة فى حق الله اتفاقا والخلاف فى غيره عكس مافي المختصر فهما طريقتان لكن قال أبو على بن رحال فى شرحه طريقة ابن رشد ضعيفة (قوله انه كالنظر للعورة) أى وهو حرام ان كان اختيارا فان كان لضرورة جاز وفى المختصر ولكل النظر للعورة وفي العمليات

وجاز للنسوة للفرج النظر * من النساء ان دعاله ضرر

(أو بثمان عشرة حولا ظهر) أصله ثمانى بالياء ولك فتحها لانها مفتوحة قاله السهيلي في الروض واسكانها كما فى معد يكرب ثم حذفت الياء و بقيت الكسرة دليلا عليها أوهى كسرة اعراب بعد حذف الياء نسبا وأضافه الي عشرة على لغة من يضيف أول جزأي العدد المركب الي ثانيهما ومقتضي الظاهر أن يقول نظم بثمانية عشر لان المعدود وهو حول مذكر وحكم العدد المركب أن العشرة تجري فيه على القياس والنيف الذى قبلها من الثلاثة الى التسعة يجرى على عكس القياس ولكنه راعى فى الحول معنى السنة فصار مؤنثا تأويلا والجار والجرور يتعلق بقوله ظهر والضمير للبلوغ والجملة معطوفة على متعلق الجار والجرور من قوله بدم الذى هو فى موضع الحال من البلوغ والتقدير مع البلوغ حال كونه قد استقر بدم ان ظهر بثمان عشرة سنة وهل المراد الدخول في السنة الثامنة عشرة أو تمامها قولان (قوله على أنه قد يكتفى الخ) التعبير بعلى هكذا وقع فى عبارة كثير من المؤلفين ومعناه عند ابن الحاجب فى أماليه الاستدراك والاضراب كقولك فلان لايدخل الجنة لسوء صنيعه على أنه لاييأس من رحمة الله فهى لاتتعلق بشيء وتكسر ان بعدها لانها فى الابتداء وقال الشيخ يس ان على زجر ورها فى محل رفع على أنها خبر لمحذوف أى والتحقيق على أنه كذا وعليه فتفتح همزة ان وهو الجاري على الالسنة ومفاده أن الجملة الأولى وقعت على غير التحقيق ثم جيء بما هو التحقيق (قوله قد يكتفي بالانزال عن الحمل) نقله في ك عن ابن ناجي وفيه نظر لانها قد لاتحس بالانزال فاذا علمت بالحمل استدلت به على البلوغ وان لم تعلم استلزامه للانزال ولا تصدق فى الحمل إن لم يكن ظاهرا أو ينتظر حتى يظهر (قوله وزاد الشهاب الخ) يجمع هذه الاربعة قوله

رائحة الابطين فرق الارنبه   وغلظ الصوت وخيط الرقبه

﴿ تنبيه ﴾ يجري فى الخنثى المشكل جميع العلامات احتياطا (قوله ولم يذكره ظم لبلوغ دعوته صلى الله عليه وسلم كل أحد) أى أو أنه مشى على قول من يرى أن الدعوة لاتشترط فى التكليف بالعقائد بعد أول رسول لان العقائد مجمع عليها بين الرسل ومن هذا يعلم أنه لا يصح القول بنجاة أحد من الجاهلية الذين لامعرفة لهم بالعقائد لكونه

من

﴿ كتاب أم القواعد وما انطوت عليه من العقائد ﴾

ذكر في هذه الترجمة القاعدة الأولى من قواعد الاسلام الخمس وهي الشهادتان وما اشتملت عليه من العقائد فذكر العقائد وبراهينها ثم ذكر أن جميعها مندرج في كلمة التوحيد ولما كانت بقية القواعد الاربع المذكورة بعدها مبنية عليها ولا يصح شيء منها الا بعد وجودها كما يقول بعد * وهي الشهادتان شرط الباقيات * سماها القواعد فهي شرط شرعي لصحة بقية القواعد كما أن وجود الأم شرط عادي في وجود الولد قوله

(يجب لله الوجود والقدم * كذا البقاء والغني المطلق عم
وخلفه لخلقه بلا مثال * ووحدة الذات ووصف والفعال
وقدرة ارادة علم حياة * سمع كلام بصر ذى واجبات)

لما ذكر الناظم في مقدمة كتاب الاعتقاد أن معرفة الله تعالى بالصفات التي نصب تعالى الدليل عليها واجبة شرع هنا في ذكر تلك الصفات وقسمها كغيره الي ثلاثة أقسام قسم واجب في حقه تعالى بمعني أن وصفه تعالي به واجب عقلا لا يتصور في العقل عدمه وهي التي ذكر في هذه الابيات الثلاثة وقسم مستحيل عليه تعالي بمعني أن وصفه تعالى به محال عقلا لا يتصور في العقل وجوده وهو ضد الصفات الواجبة واليها أشار بقوله بعد

ويستحيل ضد هذه الصفات * الابيات الثلاثة أيضا وقسم جائز في حقه تعالى بمعني أن وصفه تعالى به ليس بواجب ولا مستحيل بل يجوز العقل أن يوصف به تعالى وأن لا يوصف واليه أشار بقوله * يجوز في حقه فعل الممكنات *

من أهل الفترة وانما تقع الفترة في عدم الاحكام الفرعية وحاصل المسئلة أنه وقع فيها خلاف هل يكفي في التكليف بالعقائد بلوغ دعوة أي نبي كان أولا بد من بلوغ دعوة نبي زمانه قولان فقيل بالاول نظرا إلى أنه لا فترة في العقائد بخلاف الفروع وقيل بالثاني نظرا الي أن فيها الفترة كالفروع فالعرب القدماء الذين أدركوا عيسي من أهل الفترة لانه لم يرسل اليهم وانما أرسل لبني اسرائيل وكذلك يعطي حكم أهل الفترة من بني اسرائيل من لم يدرك نبيا ونشأ بعد تغيير الانجيل والحق أن أهل الفترة ناجون وما ورد في بعضهم من العذاب فانه لمعنى يخص ذلك البعض يعلمه الله تعالى واذا كان هذا في أهل الفترة عموما فأولى نجاة آبائه صلي الله عليه وسلم وأمهاته إلى آدم على أن المحققين أنهم كلهم كانوا موجودين ولهم في اثبات ذلك مسالك ذكرها الوالد في شرح عقود الفاتحة وللجلال الاسيوطى سبعة تآليف في أبوي المصطفي كما ذكره في الديباج وما في الفقه الأعظم لابى حنيفة من عدم نجاتهما مدسوس عليه بل نوزع في نسبة الكتاب من أصله وعارض السخاوى الأسيوطي في ذلك وانتصر للاسيوطى تلميذه الديمى ويرحم الله الوالد اذ يقول

ثم السخاوى بالانجاء يذكره * عن والدى سيد الابناء والامم
ان عز أن يبلغ البحر الخضم روى * ياليته يستقى من وابل الديم

﴿ تنبيه ﴾ بقي على ظم وم انتفاء الالجاء وانتفاء الغفلة وعدم الاكراه فالملجأ وهو من لا مندوحة له عما ألجئ اليه والغافل عن الشيء أى الساهى عنه أو الذي لم يتقدم له به شعور أصلا والمكره وهو من لا مندوحة له عما أكره عليه الا بالصبر عما أكره به يمتنع على الصواب في الاولين والصحيح في الثالث تكليفه كما في المحلي وغيره فان قلت هذه الثلاثة ليست بشروط وانما هي انتفاء موانع أجيب بأن انتفاء الموانع شرط عند الفقهاء اذ لا يعتبرون في الشرط كونه وجوديا

﴿ كتاب أم القواعد ﴾

أى هذا كتاب مباحث أم بقية القواعد وفي قوله أم استعارة تصريحية قرينتها الاضافة الى القواعد (يجب لله) اللام للاختصاص أي وجوبا معينا مختصا بالله ثلاث عشرة صفة على ما اقتصر عليه (قوله لا يتصور) اعترض بان

البيت فالقسم الاول الذى تعرض له في هذه الابيات ثلاث عشرة صفة الاولى الوجود فوصفه تعالى بالوجود واجب لايتصور في العقل عدمه قال فى شرح الصغرى وفى عد الوجود صفة على مذهب الاشعرى تسامح لانه عنده عين الذات ليس بزائد عليها والذات ليست بصفة لكن لما كان الوجود توصف به الذات فى اللفظ فيقال ذات مولانا موجودة صح أن يعد صفة على الجملة وأما على مذهب من جعل الوجود زائدا على الذات كالامام الرازى فعده من الصفات صحيح لاتسامح فيه الثانية القدم وهو

العقل يتصور عدم الواجب حتي يمكنه الحكم عليه بالاستحالة وأجيب بان المراد بالتصور التصديق ويرد عليه أنه من باب المجاز أو المشترك فلابد من قرينة والمخلص أن يقال اطلاق التصور على التصديق لايحتاج لقرينة لانه اشتهر حتى صار حقيقة عرفية أوكاد كثيرا مايقال عقلي لايتصور هذا الكلام أي لايقبله ونحو هذا (الوجود) قدمه لانه كالاصل بالنسبة الي باقى الصفات اذ الحكم بما يجب له تعالى ومايستحيل ومايجوز كالتفريع عليه وقد اختلفوا فى تحقيق معناه على أقوال ستة ذكرها الشيخ يس فى حواشى الصغرى ومختار المحققين منها أنها صفة نفسية للذات كما يأتي (قوله وفي عد الوجود صفة تسامح) مراده بالتسامح مجاز الاستعارة وعلاقته ماأشار اليه فى قوله لما كان الوجود الخ وحاصله أن الوجود يكون وصفا لفظيا كالصفة ولما حصلت المشابهة من هذه الحيثية صح اطلاق الصفة عليه فيكون على هذا اطلاق الصفة عليه وعلى سائر الصفات استعمالا للفظ الواحد فى حقيقته ومجازه (قوله بزائد عليها) المتبادر أن هذه الجملة في معني التأكيد لقوله عين الذات وفيه أن نفي الزيادة يصدق بان يكون الوجود جزء الماهية لكن لاقائل به كما صرح به السيد وحينئذ فكان ينبغى عدم زيادته لانه عنده عين الذات الا أن يقال لما حكم عليه بالعينية المضافة إلى الذات ربما أوهم التنافي لما اشتهر أن المضاف غير المضاف إليه فنفي ذلك بقوله وليس زائدا ولم يلتفت لصدقه على أنه جزء لعدم القائل به (قوله والذات ليست بصفة) أى فيكون الوجود ليس بصفة (قوله فى اللفظ) لافى المعني لانه فى المعني غير الذات (قوله فيقال ذات مولانا موجودة) فيه أن هذا من باب الاخبار لامن الوصف فيكون الوجود وقع محكوما به على الذات لاصفة لها ويجاب بأن المحكوم به وصف فى المعنى للمحكوم عليه فالمراد بالوصف فى قوله لما كان الوجود توصف به الذات الوصف ولو بحسب المعني ويلزم من حمل موجودة على الذات حمل مواطأة كحمل هو هو حمل الوجود عليها حمل اشتقاق كحمل هو ذو كذا واتصافها بها فى المعنى (١) قوله (ان بعد ايمان بجعل) (قوله على الجملة) أى حال كون ذلك العد على الجملة أى الاجمال أى حالة اجمالية لم يبين فيه كونه صفة فى اللفظ أو في المعني فهو صادق بكونه صفة فى اللفظ وبكونه صفة في المعنى ولكن المراد أنها صفة فى اللفظ لافى المعني لان الوجود غير الذات وهذا تسامح مبنى على ماهو الظاهر من عبارة الشيخ لاعلى تأويلها الذي أطبق عليه المحققون وذلك لان قوله الوجود عين الذات المراد به أن مفهوم الوجود والموجود المعبر عنه بالذات شيء واحد فانه ظاهر البطلان إذ الوجود معني مصدرى وهو حالة الشيء المقابلة لعدمه والموجود هو ذو تلك الحالة أى موصوفها ومحلها القائمة هى به كما تقتضيه قاعدة اللغة من الفرق بين معني المشتق والمشتق منه وهذا المشتق هنا أعني لفظ موجود وان كان بلفظ أسم المفعول هو بمعني اسم الفاعل فصار الفرق بين معنى الوجود والموجود كالفرق بين معنى القيام والقائم فاني يتطرق الي ذلك الامام الجليل احتمال توهم اتحادهما الذي لايخفى بطلانه على من له أدنى تميز ويوضحه صحة الاضافة بلا نزاع فى قولنا مثلا وجود زيد جائز ولو كان الوجود هو ذات زيد الموجود لامتنعت الاضافة لامتناع أضافة الشيء الى نفسه وأنما المراد بذلك المنقول عن الاشعرى وغيره من أن وجود الشيء عينه لازائد عليه الرد على أكثر المعتزلة اذ قالوا المعدوم الممكن قبل وجوده شيء وذات متقرر فى نفسه في الخارج الا أن

(١) لعله من زيادة الناسخ اه مصححه

المكنات

عبارة عن سلب العدم السابق على الوجودفهو تعالي موجود كمامر و بعد أتصافه تعالي بالوجود وجود قديم أى لم يكن معدوماثم وجدفيكون وجوده مسبوقا بعدم بل لم يزل تعالى موجودا هذامعني القدم باعتبار ذاته تعالي وصفاته أماإذا أطلق فى حق الحادث كقولنا هذا بناء قديم فهوعبارة عن طول مدةوجوده وأن كان حادثا مسبوقا بعدم الثالثة البقاء وهو عبارة عن سلب العدم اللاحق للوجود فهو تعالي موجود كما تقدم ولا يلحق وجوده عدم بل هو تعالي باق لاينعدم الرابعة الغني المطلق

الممكنات قبل أن تكسى بنور الوجود كاشياء مخبوءة فى بيت مظلم ثم يفيض الله على مايشاء منها نور الوجود فتبرز للعيان فالذوات الموجودة عندهم تقرر قبل الوجود والفاعل المختار عندهم انما فعل الوجود لا الذوات قال البدر الزركشي وهو يجرهم الى القول بقدم العالم وحيث كان الوجود عندهم عارضا لذوات الحوادث بعد تقررها فى الخارج أطلقوا أن الوجود زائد على ذات الموجود فى الحادث والقديم وأن لم يصح تقدم ذات القديم على وجوده لان الزيادة بحسب التعقل حاصلة والاشعرى وغيره أرادوا الرد عليهم فقالوا وجود الشيء عينه أى به تحققت عينه فى الخارج فلا عين له فيه دونه ولولاه لم يكن شيأ ولاذاتا ولاثابتا فى الحديث والقديم فلزم أن يكون الفاعل المختار فاعلا لذوات الحوادث و وجوداتها جميعا لا لوجوداتها فقط وهذا معني الخلاف فى أن المعدوم شيء أم لا وأن مذهب أهل الحق أنه ليس بشيء واذا كان مراد الاشعرى وغيره بالعينية ماذكر من نفى تقرر الذات فى الخارج بدونه فهم لايمنعون زيادة الوجود على الذات من حيث هي بمعنى أن للعقل أن يلاحظ الذات مع قطع النظر عن الوجود وبالعكس و بهذا قال الرازى من أئمة السنة القائلين بأنه ليس للذات تقرر فى الخارج بدون الوجود لان الوجود زائد على الذات فلا يكون قوله مخالفا لما قاله الاشعرى فى المعنى لان ماأثبتوه من زيادته ليس بمعنى مانفاه الاشعري منها فلم يتوارد الاثبات والنفى على محل واحد بل الاشعرى نفسه يثبت زيادته على الذات بمعني أنه حال لها و ينفي زيادته عليها على معنى أن لها تقررا بدونه ولاتناقض فى ذلك وهذا التحقيق هو المأخوذ من كلام السعد والتاج السبكى وغيرهما فعليك به وبه يظهر لك أن قول م نقلا عن السنوسى أن فى عد الوجود صفة على مذهب الاشعرى تسامحا لانه عنده عين الذات معكوس بل فى قول الاشعرى أنه عين الذات تسامح لانه عنده زائد عليها وأنما دعاه الي ذلك التسامح ابراز العقيدة المناقضة للاعتزال قصدا الى رده كما مر (**قوله** عبارة) أى معبر به ولوقال وهو سلب العدم لكان أولي لان المقصود تفسير القدم الذى هو الصفة لا لفظ القدم الذى هو قضية كلامه (**قوله** عن سلب العدم السابق) التعبير بالسلب لاينبغى لان حقيقة السلب فعل الفاعل أى تحصيله للانسلاب وليس هنا فعل وانما هو انسلاب لاعن سلب سالب على أن سلب العدم السابق مع تفسير السلب بالانسلاب وجود لان الحاصل حينئذ عدم العدم السابق وعدم العدم وجود فيؤدي الي أن القدم صفة نفسية لاسلبية وسيأتى تضعيفه فالصواب أن يفسر القدم بعدم الاولية للوجود (**قوله** على الوجود)هذا ظاهر فى قدم الذات وصفات المعاني لانها متصفة بالوجود ولا يشمل قدم الصفات المعنوية لانها لاتتصف بالوجود بل بالثبوت فلو زاد م فى التعريف أو الثبوت لكان أولى ولا يقال أنه أراد بالوجود الثبوت من باب اطلاق الخاص وأرادة العام لانا نقول هذا مجاز لاقرينة عليه فلا يقع فى التعريف (**قوله** عبارة عن طول مدة وجوده) حدد الفقهاء الطول بسنة فمن قال القديم من عبيدي حر عتق من مضت عليه سنة وهو فى ملكه فأكثر لاأقل (**قوله** وان كان حادثا) جملة حالية وأن وصلية وليس المعني على المبالغة لفساده والظاهر أنه لاضرورة لهذه الجملة بعد قوله فى حق الحادث (كذا البقاء) ذكره بعد القدم من ذكر اللازم بعد الملزوم لان من وجب قدمه استحال عدمه ومن استحال عدمه وجب بقاؤه ولم يكتف بالملزوم عن اللازم لخطر هذا الفن (**قوله** عبارة عن سلب العدم اللاحق للوجود) فيه نظير مامر في تعريف القدم فالصواب أن يقال وهو عدم الآخرية

وهو قيامه تعالى بنفسه أي بذاته العلية فلا يفتقر لشيء من الاشياء لالمحل أي ذات سوى ذاته يوجد فيها كما توجد الصفة فى الموصوف لان ذلك لايكون الا للصفات وهو تعالى ذات

للوجود أو للثبوت ووجوب البقاء خاص بذاته تعالى وصفاته الذاتية وأما المستثنيات السبعة التى لا تفني المشار اليها بقول القائل

سبع من المخلوق غير فانيه * العرشي والكرسى ثم الهاويه

وقلم واللوح والارواح * وجنة فى ظلها نرتاح

فبقاؤها جائز لا واجب بدليل حدوثها وهى باقية بامداده لو انقطع امداده عنها لاضمحلت (قوله وهو قيامه تعالى) فائدة الاتيان بلفظ التنزيه الرد على بعض النصارى فى قولهم انه صفة قائمة بذات عيسى وانما أتي به مع هذه الصفة واللتين بعدها دون بقية الصفات لانه لم يصرح أحد من العقلاء باتصافه تعالى بنقائض تلك الصفات ماعدا نقيض المخالفة فان المجسمة صرحوا بأنه جسم والجهمية صرحوا بالجهة وقالوا انه تعالى فى جهة العلو ونقيض الوحدانية صرح به الثنوية وقالوا ان الاله متعدد (قوله بنفسه) الباء للآلة لان معنى قام بنفسه استغنى بنفسه لا بالغير ولا باكتساب فهو اذن أمر حصل له من قبل نفسه ولك أن تجعلها بمعني في لما فى الاول من سوء الادب أى غناه فى نفسه ليس باعتبار شيء آخر كما يقال الدار في نفسها تساوي مائة أى باعتبار شيء آخر لامعها (قوله أي بذاته) اطلاق النفس على الذات حقيقي وفى التنزيل كتب ربكم على نفسه الرحمة ويحذركم الله نفسه خلافا لمن قال انها انما تطلق حقيقة على ماله حياة فلا حاجة الي دعوى المشاكلة فى قوله تعالى تعلم مافى نفسى ولا أعلم مافى نفسك (قوله فلا يفتقر لشيء من الاشياء لالمحل الخ) سلب أولا الافتقار على العموم وثانيا الي أمرين المحل والمخصص ولا منافاة بينهما لان سلب الافتقار الى المحل والمخصص يستلزم سلب جميع الافتقارات من الافتقار الى الوالد والولد والصاحبة والمعين والى ما يحصل الغرض وغير ذلك اذ لو افتقر الي شيء منها لكان ممكنا والممكن لايكون وجوده الا حادثا والحادث يفتقر الى المخصص والى المحل بالنظر للصفة (قوله أى ذات) فسر المحل بالذات التي يقوم بها فقط ولم يفسره بما هو أعم منه ومن المكان الذي يحل فيه مع أنه سبحانه كما أنه لا يفتقر لذات يقوم بها لا يفتقر لمكان لان عدم افتقاره للمكان يعلم من مخالفته الحوادث الآتى (قوله يوجد فيها) الضمير فى يوجد بالياء التحتية يرجع الى الله والجملة صفة ذات الواقعة تفسيرا للمحل (قوله وهو تعالى ذات) سئل العلامة سيدى الحسن اليوسى عن ذات الله تعالى هل حسية أو معنوية فأجاب بأنه يقال لمن قال أن ذاته تعالى معنوية ماتعنى بقولك معنوية أن عنيت أنها معني كالعلم والقدرة والوجود أو كالبياض والسواد أو الحركة أو نحو ذلك من المعاني من كل مالا يقوم بنفسه ويقوم بذات سواء كان وجوديا أو عدميا قديما أو حادثا فهذا محال لان ذات الله تعالى لو كانت معني لاحتاج الى ذات تقوم به اذ لا يقوم المعني بنفسه ضرورة ويلزم من يقول بهذا ما الزم النصارى حيث قالوا أن الله صفة قديمة وذلك أنهم قالوا أن معبودهم مركب من الاقانيم الثلاثة وهى العلم والحياة والوجود ثم حكموا بأن هذه الثلاثة اتحدت فصار الاله واحدا وهو مع ذلك ثلاثة فجمعوا بين الوحدة والكثرة وحكموا بان الاله مركب من أحوال أو وجوه وأعتبارات لا تقوم بنفسها فكل من ذهب الى أن ذات الله تعالى معنى من المعانى فمذهبه كمذهب النصارى وللنصارى مذاهب أخر وليس هذا محل تفصيلها وان أراد من يقول انها معنوية غير هذا فليفسره ليحكم عليه بالبطلان أو الصحة وأما من قال انها حسية فيقال له ان أردت انها متحيزة وفى جهة وتمكن الاشارة اليها كما هو فى المحسوسات فمال لان الله تعالي مخالف لخلقه ليس بجرم ولا عرض ولا له شيء من خواص الجرم أو العرض وأن أراد بكونها حسية أنها توجد فى الخارج وليست من المعقولات التى لاتوجد الا فى الاذهان وهى بحيث يدركها الحواس فهذا صحيح لاشك فيه فنقول ان ذات الله تعالى من جهة المعني هى حسية لانه تعالى موجود مشخص فى الخارج قام بنفسه والحسى فى اللغة والعرف هو ما تتعلق به الحواس ولاشك ان ذات الله تعالى يصح ان تري ويقع ذلك فى الآخرة ولا يلزم من كونها حسية ان تكون متحيزة ولا ان تكون فى جهة كما ان الله تعالي يري من غير جهة

ولا مقابلة

موصوف بالصفات وليس هو تعالي بصفة كما تدعيه النصارى ولا يفتقر أيضا تعالى لمخصص أى فاعل يخصصه بالوجود لا فى ذاته ولا فى صفة من صفاته لوجوب الوجود والقدم والبقاء لذاته تعالى ولجميع صفاته وانما يحتاج الى المخصص من يقبل العدم ومولانا جل وعزلا يقبله فبعدم افتقاره تعالي الى المحل لزم كونه ذاتالاصفة و بعدم افتقاره الي المخصص لزم أن ذاته تعالي ليست كسائر الذوات المفتقرة الى الفاعل وان كانت لاتفتقر الي محل أيضا فالقيام بالنفس عبارة عن الغني المطلق كما عبر به الناظم وذلك لايمكن الالمولانا جل وعز قال تعالى «ياأيها الناس أنتم الفقراء الى الله والله هو الغنى الحميد» وعم" فى آخر البيت الاول مخفف الميم للوزن حال مؤكدة من الغني وأصله عاما فحذفت ألفه الاولى كما حذف من بر وأصله بار وحذفت الثانية و وقف عليه بالسكون على لغة ربيعة . الخامسة مخالفته تعالي للحوادث أي لايماثله تعالي شيء منها لافى ذاته تعالي ولا فى صفاته

ولامقابلة وكون الرؤية لاتستدعى جهة ولامقابلة مقرر فى مبحث الرؤية من علم الكلام فاذا قال أحد انذات الله تعالى حسية على معنى انها موجودة فى الخارج يمكن ان تتعلق بها الحواس فكلامه صحيح وهو من جهة المعني كما قلنا وأمامن جهة اطلاق اللفظ أعنى لفظ الحسية على ذاته تعالى فنقول ان كان فيها ايهام للعوام فلاينبغى ان يطلق بل يقال ان ذات الله تعالى موجودة وهو قائم بنفسه و يترك لفظ الحسية وان صح معناها كما يترك لفظ المعنوية لعدم صحتها هى معنى ولفظا والله الموفق اه (قوله موصوف بالصفات) غير ضرورى الذكر ولايجوز تأنيث موصوف ولاغيره من الصفات الجارية على لفظ الذات لان المراد بالذات فى كلامهم الموجود فى الخارج لا الجثة كما تقدم ولا يصح اعتبار التأنيث اللفظي فى ذات حتي يجوز تأنيث موصوف لان المراد بالمؤنث فى قولهم يؤنث الفعل والوصف اذا كان الفاعل أو الموصوف مؤنثا المؤنث المعنوى حقيقي أومجازي ولاعبرة باللفظ فلايجوز جاءت طلحة (قوله كما تدعيه النصارى) المنقول فى كتب أئمة الكلام أن جل النصارى يقول ان الله تعالي جوهر مركب من ثلاثة أقانيم أعني العلم والحياة والوجود و بعضهم يقول أنه صفة تقوم بالغير وأن عيسى قام به الاله قيام الصفة بالموصوف فقوله كما تدعيه النصاري أى بعضهم (قوله و إن كانت لاتفتقر إلى محل أيضا) الموجودات باعتبار الاستغناء عن المحل والمخصص والاحتياج اليهما أو إلى أحدهما أربعة أقسام مايستغني عنهما وهو الذات العلية ومايستغني عن المخصص دون المحل وهو الصفات السنية ومايستغنى عن المحل دون المخصص وهى الذوات الحادثة ومالا يستغنى عن واحد منهما وهو الاعراض الحادثة كالبياض والسواد (قوله والله هو الغني) أي عن كل شيء اذحذف المعمول يؤذن بالعموم وظاهره حتى عن صفاته و بذلك جزم الرازى فى مواضع كثيرة من تفسيره حيث قال لايحتاج المولى فى أفعاله وكماله الى صفاته وانما اقتضاها كمال الذات قال الشيخ يس ودعوى الاستغناء عن الصفات مشكلة كيف والاستغناء عنها تجويز لاضدادها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فان قيل يلزم من اثباتها افتقار الذات وهومحال أجيب بأن المحال هوافتقارها الى خارج عنها ولكن لاينبغي أن يقال انه سبحانه مفتقر الي صفاته لما فى لفظ الافتقار من سوء الادب (قوله مؤكدة من الغنى) أى مؤكدة لصاحبها الذى هو الغنى فمن بيانية وفيه مجيء الحال من المبتدا و يحتمل أن تكون مؤكدة لعاملها اذا جعل صاحبها المستتر فى المطلق والاولى أن يكون فعلا ماضيا بتقدير قد وفاعله ضمير الغنى ومفعوله محذوف للعموم أى قد عم جميع الاشياء (وخلفه لخلقه) عطفه على ماقبله من عطف لازم على ملزوم اذ يلزم من وجوب الوجود والقدم والبقا مخالفته للحوادث وانما أضاف المخالفة لله دون الحوادث اشارة الي ارتفاع المولي واستعلائه على غيره وانه هو المخالف لغيره فلوأضافها للحوادث لربما توهم استعلاء غيره عليه وأنه هو المخالف له تعالي لان المخالفة بحسب العادة نسبة للاعلى دون الادنى فيقال خالف السلطان الوزير دون العكس (قوله أى لايماثله الخ) هذا كالصريح فى أن قول الناظم بلامثال حال مؤكدة من قوله لخلقه أي حال كون خلقه غير مماثلين له وهو تفسير باللازم لان نفى مماثلة الحوادث له يستلزم نفي مماثلته لها الذى هو معنى مخالفته لها وذلك انه لايصح نفى المماثلة عن أحد الامرين مع ثبوتها

ولا فى أفعاله قال تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير

للآخر فاذ صدق ان لا شيء مثل الله صدق أن الله لا مثل له فى شيء (فان قلت) المناسب لاسناد المخالفة لله دون الحوادث اسناد المماثلة المنفية لله دون الحوادث بان يقول لا يماثل المولى شيأ منها و يكون قول ظم بلا امثال حالا من هاء خلقه فيكون التفسير حقيقيا لا باللازم (أجيب) بان الذى ينفي عنه المماثلة بحسب العادة الادني دون الاعلى يقال الوزير لا يماثل السلطان دون العكس وانظر تفصيل الاجمال فى المخالفة فى طيب (**قوله ولا فى أفعاله**) جمع فعل والمراد به المعنى المصدرى وهو تعلق القدرة أى ليس تعلق قدرة الحادث بالمقدور أعنى الحركات والسكنات كتعلق قدرة الله بها لان تعلق قدرة الله بالمقدور تعلق تأثير وتعلق قدرة العبد به تعلق مقارنة و يصح أن يراد به المعنى الحاصل بالمصدر كالحركات والسكنات التي هى مفعوله أي مفعول الحادث ليس كمفعول الله لان المفعول لله مفعول له بطريق الايجاد والمفعول للعبد مفعول له بطريق الكسب والاقتران (**قوله قال تعالى ليس كمثله شيء**) دليل لقوله لا يماثله والكاف اسم بمعني مثل أى ليس شيء مثل مثله فان قيل ان هذا نفي لمثل المثل لا للمثل فيوهم ان لله مثلا مع ان المدعى نفى المثل فجوابه من وجهين أحدهما ان هذا من باب الكناية فكنى بنفي مثل المثل عن نفى المثل اذ يلزم من نفى مثل المثل نفي المثل اذ لو انتفي مثل المثل و بقى المثل ثابتا لكان الله مثل ذلك والفرض نفى مثل المثل فيؤدي لنفى المولى مع انه مسلم الوجود ونظيره ليس لاخي زيد أخ أى لا أخا لزيد وحينئذ فالمراد من الآية أنه ليس شيء مماثلا له فى الذات ولا فى الصفات ولا فى الافعال ثانيهما ان المثل بمعنى الذات والصفة فيكون استعمال المثل فيهما من استعمال المشترك فى معنييه ان قلنا ان المثل حقيقة فى كل من الذات والصفة ومن استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه ان قلنا حقيقة فى أحدهما مجاز فى الآخر والمراد بالصفة ما يشمل صفة الذات وغيرها كصفة الفعل وقدم هذا التنزيه لئلا يتوهم من السمع والبصر المشابهة للمألوف (فان قلت) كيف الجمع بين هذه الآية النافية للماثلة بينه و بين كل شيء و بين بعض الآيات والاحاديث المثبتة لما يحصل به الشبه من الاعضاء والجهة (أجيب) بأن الائمة أجمعوا على وجوب تنزيهه تعالي عن ظاهر ذلك المستحيل فى حقه المفضي الى التشبيه ثم اختلفوا فقال جمهور السلف نفوض معني ذلك الى الله ولا نتعرض لخصوص المراد به وهو أسلم وذهب الخلف كالقاضى وامام الحرمين وجماعة الى جواز تأويل ذلك و ردوه الى ما تقتضيه أدلة العقل بحمله على ما تقتضيه قواعد البلاغة من المحامل المجازية والكناية وهو أعلم أى أحوج لمزيد علم و يقال أحكم بالكاف أى أشد إحكاما واتقانا فى دفع الشبه وذهب الاشعرى الي أن الوارد من ذلك محمول على ثبوت صفات لله تعالى بالوهيته لا نعرف كنهها وهو قريب من الاول الا أن السلف لا يثبتون به صفة زائدة على ما عرف بل يقولون آمنا بالله وما جاء عن الله على مراد الله والى هذا أشار الوالد قدس الله سره فى أرجوزته فقال

وما أتي فى كتب أو في سنن ✽ من ظاهر مخالف ذاك السنن
أوله اجمالا اعلام السلف ✽ فلم يبن فى بدر رأيهم كلف
وذاك أسلم وتفصيلا خلف ✽ وكم بدا فيما رأوه من كلف
وذاك أعلم وما يعلم تا ✽ ويله الا الله أومن ثبتا

وقيد بعضهم محل الخلاف كما فى ك عند قوله وقول لا اله الا الله بما لم يتعين له محمل واحد والا تعين صرفه اليه نحو وجاء ربك أى أمره وقضاؤه وهو معكم أى بعلمه واحاطة قدرته وتعلق مشيئته اذا تقرر هذا فما ورد في الشرع من نسبة الاعضاء اليه عز وجل ينزه عن ظاهره ثم يفوض أو يؤول فالوجه فى قوله كل شيء هالك الا وجهه و يبقى وجه ربك مجاز مرسل عن الذات وهو فى الاصل من تسمية الكل باسم جزئه الاشرف ثم توسع فيه فاستعمل فى الذات مطلقا وان لم يكن ثم وجه والعين فى قوله ولتصنع على عيني تجرى بأعيننا فانك باعيننا مجاز مرسل عن تعلق "بصر القديم تعلقا تنجيزيا عند وجود المتعلق من تسمية الشيء باسم آلته فى الاصل ثم توسع فيه فاستعمل حيث لا آلة واليد

السادسة الواحدانية أي لاثاني له تعالى فى ذاته ولافى صفاته ولافى أفعاله

مفردة ومثناة ومجموعة إما بمعني القدرة نحو بيدك الخير والذي نفسي بيده لما خلقت بيدي أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما والسماء بنيناها بأيد أو بمعني النعمة كالحديث الصحيح يد الله سحاء الليل والنهار أرأيتم ما أنفق مذ خلق السموات والارض فان ذلك لم ينقص مافى يمينه أو مستعملة مجازا عن الجود نحو بل يداه مبسوطتان أى هو جواد ردا لاستعمالهم لها مع الغل عبارة عن البخل فى قولهم يد الله مغلولة أى هو بخيل تعالى الله عن قول الظالمين واليمين أستعملت مع الطى تمثيلا لكمال الاقتدار وسهولة التصريف وانفاذ المراد فى قوله والسموات مطويات بيمينه وأستعملت مجازا عن محل الرضا والاكرام فى حديث مسلم المقسطون على منابر من نور يوم القيامة عن يمين الرحمن والاصابع استعملت مع القلب ونحوه تمثيلا لكمال الاقتدار وسهولة التصريف والتغير فى حديث مسلم أن قلوب بنى آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفها كيف شاء والقدم استعمل مع الوضع تمثيلا للاذلال والاصغار وعدم الاسعاف والاجابة الي المطلوب فى حديث الصحيح أن جهنم لاتزال تقول هل من مزيد هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه فتنضم وينزوى بعضها الى بعض وتقول قطني قطني وعزتك والاستواء فى نحو قوله تعالى الرحمن على العرش استوي ثم استوى على العرش محمول على معني الملك بضم الميم أى التصرف العام والتدبير التام فى المخلوقات ونفوذ أمره فيها وأصل الاستواء على العرش جلوس ملوك الدنيا على الاسرة لتنفيذ الاوامر ثم جعلوه كناية عن الملك فقالوا استوى فلان على السرير بمعني ملك وأن لم يكن هنالك سرير ولاجلوس حقيقة لكنه ممكن فى المخلوق ثم استعمل فى الخالق الذى يستحيل فى حقه الاستقرار على شيء مجازا مفرعا عن الكناية قال الشريف في حواشى الكشاف ويحتمل أن يكون تمثيلا وتصويرا لعظمته وتوقيفا على كنه جلاله على طريق الاستعارة التمثيلية فلايتمحل المفردات حقيقة أو مجاز ويحتمل أنه مجاز مرسل عن لازم الاستقرار على الشيء من القهر له والغلبة كقوله

فلما علونا وأستوينا عليهم * تركناهم مرعى لنسر وطائر

وقوله قد استوي بشر على العراق * من غير سيف ودم مهراق

واذا استولى على العرش أعظم مخلوق فغيره أولى ويحتمل انه مجاز مرسل أيضا عن ظهوره وتجليه تعالى فى العرش من حيث الدلالة والتعريف لا الحلول والتكييف والعلاقة بين الاستواء والظهور اللزوم العادي لأن الملوك اذا أرادوا التجلى لرعاياهم وحشمهم برزوا لهم على سرير ملكهم فأطلق اسم الملزوم أعني الاستواء على لازمه أعني الظهور ثم هو ظهور معنوي لاحسي واللازم للاستواء هو الحسى فقد استعير الحسي للمعنوي فيكون الاستواء مجازا مرسلا من ظهور حسى مستعار لظهور معنوي فيجتمع فى الاستواء كونه مجازا واستعارة مبنية عليه وبذلك يتم المقصود ولا يكون الاستواء مجازا عن الظهور المعنوى ابتداء لانه لالزوم بينهما الا بذلك الاعتبار فهذا غريب في علم البيان أعنى اجتماع الاستعارة والمجاز المرسل فى لفظ وقد نبه عليه شيخ شيوخنا أبو الجمال سيدى الطيب في نظمه فى الاستعارات بقوله

وقد يكونان بلفظ اتحد * نحو على العرش استوى الله الاحد

وأنظر حاشية الوالد رحمه الله على التخليص ترشد (قوله الوحدانية) نسبة للوحدة والالف والنون زائدتان للتأكيد كرباني والتاء للتأنيث اللفظى وقول الشيخ يحي الشاوى لايصح كون الياء للنسب اذ المراد ثبوت الوحدة فى نفسها لانسبة شيء اليها يجاب عنه بأن الشيء ينسب لنفسه مبالغة أو تجريدا مع امكان نسبة الخاص للعام (قوله لاثانى له تعالي فى ذاته) نفي للعدد سواء كان بالتثنية أو غير ذلك وانما اقتصر على نفي التثنية لانها لازمة لكل عدد بخلاف غيرها فانه يوجد في عدد دون عدد فقصد م التعميم فى نفي الاعداد بنفي لازمها المستلزم نفيها

فذاته تعالى واحدة أى ليست مركبة من أجزاء كذواتنا و بعد كونها غير مركبة ليس ثم فى الوجود ذات أخرى مركبة تماثل ذاته وصفاته تعالي واحدة بمعنى أن علمه تعالي مثلا واحد ليس له ثان يماثله لاقائما بذاته تعالى ولا قائما بذات أخرى وأفعاله تعالى واحدة بمعنى أن ليس فى الوجود من له تأثير فى شيء من الاشياء مثل مامولانا جل وعز السابعة القدرة وهي صفة يتأتى بها ايجاد الممكن واعدامه

(قوله فى ذاته)متعلق بثاني وفى بمعني اللام وله خبر لا أى لا ثاني في ذاته ملابس له و يجوز العكس أي لا ثاني له موجود فى ذاته واللام مقوية لضعف العامل بالفرعية (قوله ليست مركبة) هذا نفي الكم المتصل وفيه رد علي المجسمة(قوله ليس ثم فى الوجود) هذا نفي الكم المنفصل وفيه رد على الثنوية المشركين والكم العدد يجاب به كم والمتصل هو مقدار الجسم الذي هو ذو أجزاء والمنفصل ماكان فى أشياء متباعدة متفاكة ثم دلالة قوله لا ثاني له تعالى فى ذاته على نفى الكم المنفصل بينه اذ المعنى لا ثاني لمولانا يشاركه فى ذاته أى حقيقته أولا ثاني فى ذات مولانا مشارك وأما دلالته على نفي الكم المتصل فغير بينة اذ غاية مايدل عليه الكلام نفى أن يكون لمولانا ثان مشارك لذاته وذلك لاينافى حصول التركيب في ذات مولانا كما نقول لا ثاني للشمس أو القمر فى الحقيقة وحقيقة كل واحد منهما مركبة وأجيب بأن حقيقة الاله لو تركبت لكانت تلك الاجزاء متماثلة فاذا قام وصف الالوهية بواحد منها لزم للمماثلة أن يقوم بغيره فيتعدد الاله كيف والاله لا ثاني له فصدق أنه لا ثاني لمولانا ولو على ذلك التقدير (قوله بمعنى أن علمه تعالى واحد) ايضاحه أن وحدة الصفات تنفى عنه تعالى الكمية المتصلة فى الصفات أى ليس له قدرتان وأرادتان وعلمان الى آخر الصفات وتنفي أيضا الكمية المنفصلة اذ ليس لغير ذاته تعالى اتصاف بما يماثل صفات مولانا بل صفاته مخالفة لجميع الصفات هذا معني كلام م والحق أن الكم المتصل لا يتأتى فى الصفات لان الكم المتصل عبارة عن مقدار الجسم الحاصل من اتصال شيئين فأكثر وأنت خبير بأن الصفات يستحيل فيها الاتصال فجعل العلمين أو القدرتين مثلا كما متصلا فيه تسامح (قوله وكذا أفعاله) المناسب لقوله الآتي ليس فى الوجود الخ أن يقول ولا فى الافعال بأل الاستغراقية وهو المناسب أيضا فى قوله سابقا ولا فى أفعاله لان قوله لا ثانى له في أفعاله أى فى الافعال المنسوبة اليه يوهم أن لغيره أفعالا وأن كان لا يشارك المولي فى الافعال المنسوبة له وهذا مذهب أهل الاعتزال والجواب أن المراد بأفعاله الممكنات كلها فيعم الاختيارى لنا وغيره اذ الامكان منشأ الاحتياج الى الفاعل فلا فرق بين الممكنات فكأنه قال لا شريك له فى الممكنات كلها والكسب الذى أثبته الاشاعرة للعبد فى أفعاله الاختيارية ليس معناه اختراعه لتلك الافعال كما تدعيه المعتزلة ولا أن قدرته الحادثة أضيفت الى القدرة القديمة فى ايجاد الفعل فوجد بمجموع القدرتين كما يعتقده من لا خبرة له بمذهب أهل السنة بل معناه مقارنة القدرة الحادثة للفعل وملابستها له من غير تأثير لها أصلا فليست علة ولا جزء علة للايجاد وعلى ذلك نبه من قال

مذهبنا أن لنا قدرة * حادثة لسنا بها نقدر
وربنا سوغ اطلاقها * فى قوله من قبل أن تقدروا

(قوله قوله وهى صفة يتأتي بها الخ) تعريف م لهذه الصفات رسمي يفيد تميز بعضها من بعض لاحدى لان كنه ذاته تعالى وصفاته محجوب عن العقل كما تقدم (قوله ايجاد الممكن واعدامه) مخرج للارادة لانها وان تأتي بها على الصحيح لكن ليس فى الوجود والعدم بل فى التخصيص باحد الامرين المتقابلين ثم الصواب أن لو قال م وجود الممكن وعدمه لان القدرة لا تؤثر في تعلقها بالوجود وانما تؤثر فى نفس الوجود وكذلك لا تؤثر فى تعلقها بعدم الممكن وانما تؤثر في نفس عدم الممكن وتأثير القدرة فى وجود الممكن أمر متفق عليه وأما تأثيرها فى عدمه فهو ما قاله الاقل كالقاضي أبي بكر الباقلاني ومن تبعه واعتمده السنوسى فى شرح المقدمات وأما على مذهب الجمهور ومنهم الاشعرى وأمام الحرمين فعدم الحوادث سواء كانت جواهر أو أعراضا واقع بنفسه لا بالقدرة

على وفق الارادة أي يتيسر بها اخراج كل ممكن من العدم الي الوجود واخراجه من الوجود الى العدم سواء كان الممكن جرما أو عرضا مكتسبا للحيوان أو غير مكتسب الثامنة الارادة وهى صفة يتأتى بها تخصيص الممكن ببعض مايجوز عليه ومعنى ذلك ان الممكنات نسبتها الى قدرته تعالي على حد سواء فلوا ختصت بوجود بعضها دون بعض لزم العجز فاذا لا بد لتخصيص بعض الممكنات بالوقوع دون مقابله من صفة أخري

لان أثر القدرة عندهم لابد أن يكون وجوديا فلا تتعلق القدرة بالعدم عندهم لان الحادث اما جرم واما عرض والعرض من صفاته النفسية انعدامه بمجرد وجوده من غير فعل فاعل والجوهر استمرار وجوده مشروط بامداد الاعراض له واذا أراد الله عدمه أمسك عنه الاعراض فيعدم الجوهر لوقته بنفسه بدون اعدام معدم نظير ذلك اذا وضعت الزيت فى السراج فالفتيلة تستمر منورة فاذا فرغ الزيت طفئت تلك الفتيلة بدون فعل فاعل انظر حواشى الصغري ﴿ تنبيه ﴾ تتعلق القدرة بوجود الممكن اتفاقا تعلق تأثير وكذا تتعلق بعدمه الطارىء بعد وجوده تعلق تأثير على ما اعتمده م وهو الصواب وأما عدم الممكن فى الازل فلا تتعلق به القدرة اتفاقا لانه واجب لا جائز والا لجاز وجودنا فى الازل وهو باطل لما يلزم عليه من تعدد ذوات القدماء وأما عدمه فيما لا يزال قبل وجوده كعدمنا فى زمن الطوفان وكذلك استمرار عدمه الطاري بعد فنائه واستمرار وجوده فتتعلق بهما القدرة تعلق قبضة بمعني أن المولى ان شاء قطع ذلك العدم بقدرته وأبدله بالوجود وان شاء أبقي ذلك العدم بقدرته وكذا استمرار الوجود ان شاء المولي أبقاه بقدرته وان شاء قطعه وأبدله بالعدم بقدرته فالاقسام ستة قوله الممكن فان قلت مقتضى كلامه أن الذى يتأتي بالقدرة هو الوجود والعدم فقط دون الاحوال الحادثة على القول بثبوت الاحوال وهو خلاف التحقيق فقد صرح فى الكبرى بأن الذى عليه المحققون أن الله اذا خلق العلم فى ذات الجوهر ولزوم ذلك العلم ثبوت عالمية فقد فعل الصانع المعنى والحال اللازمة لها أجيب بان المراد بايجاد الممكن ثبوته على جهة المجاز من اطلاق الخاص وارادة العام والقرينة على ذلك تعليق الثاني على الوصف المناسب وهو الامكان وذلك يشعر بعليته فكأنه قال صفة يتأتى بها ايجاد الممكن لامكانه واذا كانت العلة هى الامكان وهو موجود في كل الممكنات لم يكن هناك فرق بين الحال وغيرها وحينئذ فيكون المراد بايجاد الممكن ماهو أعم أعني مطلق الثبوت (**قوله** على وفق الارادة) اشارة الى أن فعله تعالى للكائنات انما هو بطريق الاختيار لا بطريق اللزوم كفعل العلة والطبيعة عند الفلاسفة والطبائعيين قاله فى لـ (**قوله** الممكن) أل فيه استغراقية اشارة الى فساد مذهب المعتزلة الذين خصصوا تعلق الارادة بالخير دون الشر كما سيأتي (**قوله** ببعض مايجوز عليه) أى من الامور المتقابلات المشار اليها بقول الشيخ القصار

المـمكنات المتقابلات * وجودنا والعـدم الصفات
أزمنة أمكنة جهـات * مع المقـادير روي الثقات

فالوجود والعدم واحد فالارادة تخصص بالوقوع الوجود بدلا من العدم أو العكس والبياض مثلا بدل السواد أو العكس والزمان المخصوص دون غيره من الازمنة أو العكس والمكان المخصوص دون غيره من الامكنة أو العكس والجهة المخصوصة دون غيرها من الجهات أو العكس والمقدار المخصوص للجرم دون غيره من المقادير أو العكس (**قوله** ومعنى ذلك ان الممكنات نسبتها الي قدرته تعالى على حد سواء) أى فليس بعضها أيسر ولا بعضها بصعب وان بلغ فى العظمة ما بلغ قال تعالي انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وأما قوله تعالى وهو الذى يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه فليس المراد به أن الاعادة أهون عليه من البدء فيلزم التفاوت كما هو ظاهر اسم التفضيل بل اسم التفضيل بمعني الوصف الذي لا تفضيل فيه أى هين عليه على حد الأشج والناقص أعدلا بني مروان أى عادلاهم أو للزيادة المطلقة لا باعتبار مفضل عليه أى وهو فى غاية السهولة عليه فى نفسه فلا يلزم حينئذ أن البدء ليس كذلك قال الشيخ زروق ومن قوى ايمانه بالقدرة لا يكون عنده شيء أقرب من شيء واستغراب الخوارق من ضعف اليقين

وليس الاصفة الارادة التاسعة العلم وهو صفة ينكشف بها المعلوم على ماهو به انكشافا لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه قال فى شرح المقدمات يعني بالمعلوم كل مايصح أن يعلم وهو كل واجب وكل مستحيل وكل جائز ومعنى ينكشف أى يتضح ذلك المعلوم لمن قامت به تلك الصفة و يتميز عن غيره اتضاحا لا خفاء معه وهذا مخرج للظن والشك والوهم فان الاحتمال الواقع فيها يمنع من انكشاف ذلك المظنون والمشكوك والموهوم و يوجب له خفاء قف (١) على تمام شرحه لهذا الحد فى الكبير العاشرة الحياة وهي

(١) قوله قف الخ كذا فى أصله الطبع وليس بيدنا غيره فلعلها مزيدة بالهامش فأدرجت خلال كلام المؤلف والا فالشرح لم يعتد مثل هذه الحوالة حرر كتبه مصححه

بالقدرة اه انظر طيب (قوله وليس الاصفة الارادة) أى لان التخصيص تاثير فلا يكون الا بصفة مؤثرة والعلم غير مؤثر بدليل تعلقه بالواجب والمستحيل وكذا السمع والبصر والكلام والحياة فلم يبق الا القدرة وقد أبطلنا أن تكون مخصصة فلم يبق للتخصيص الاصفة الارادة (فان قلت) ما قيل فى القدرة يقال فى الارادة لاستواء نسبتها بالصلاحية الى الجميع فان لها تعلقين تنجيزيا وصلاحيا كما سيأتى والصلاحى عام فما خصصته بالوجود فهى صالحة لأن تخصصه بالعدم وما خصصته بالعدم فهى صالحة لأن تخصصه بالوجود وما خصصته بوقت فهى صالحة لان تخصصه بما قبله أو بما بعده وهكذا فيحتاج التخصيص حينئذ الى الترجيح بصفة أخري و يتسلسل (أجيب) بأن الارادة من صفة نفسها التخصيص والترجيح فاذا خصصت فلا يقال لابد من ترجيح آخر لان الصفة النفسية للشىء لا تعلل فلا يقال لم كان العلم كاشفا مثلا ولا كذلك القدرة اذ ليس التخصيص من مقتضيات ذاتها (فان قلت) لم كان ذاتيا للارادة ولم يكن ذاتيا للقدرة (أجيب) بأن هذا من الاسرار التى نهينا عن التعرض لها وسبحان من لا يقال فى شأنه لم قاله اليوسي فى حواشى الكبرى (قوله صفة ينكشف بها المعلوم الخ) صفة جنس و ينكشف بها المعلوم مخرج للصفات المتعلقة التى لا تقتضي الانكشاف كالقدرة والارادة لانهما صفتا تأثير كما مر والصفات التي لا تتعلق كالحياة والمراد بالانكشاف ماهو أعم من التام فلذا أتى بقوله انكشافا لا يحتمل الخ (قوله على ماهو به) زيادة فى البيان وتصريح على سبيل التوكيد فاخرج الجهل المركب الذى هو اعتقاد أمر على خلاف ماهو به قاله فى ك (قوله لا يحتمل النقيض) أى لا يحتمل ما تعلقت به مع ذلك الانكشاف النقيض بوجه تمامه (قوله بوجه من الوجوه) أى لا بحسب الذهن ولا بحسب الخارج ولا لأجل تشكيك مشكك وذلك لان العلم تلزمه أمور ثلاثة الجزم والمطابقة والثبات فالعالم بالشىء جازم به وثابت عليه ومطابق معلومه للواقع فلا يحتمل معلومه النقيض بحسب الذهن لاجل الجزم ولا بحسب الخارج لمطابقته للواقع ولا لاجل تشكيك مشكك لاجل الثبات (قوله أى يتضح) هكذا بخطه بأى التفسيرية والصواب اسقاطها لان يتضح خبر قوله ومعني وعبارته فى ك نقلا عن شارح المقدمات أنه بدل أى وهو الصواب (قوله مخرج للظن) أى ومخرج أيضا للاعتقاد الغير الجازم مطابقا كان أو غير مطابق لانه يحتمل النقيض بتشكيك مشكك فلا يستمر معه الانكشاف قاله فى ك ﴿تنبيه﴾ أورد على هذا الحد أمور الاول انه صادق بالقديم والحادث والصواب أن يحد كل منهما على حدته لان العلم مشترك بينهما اشتراكا لفظيا فقط الثاني التعبير بينكشف يوهم حدوث الانكشاف لان الفعل المضارع يدل على الحال والاستقبال وهذا لا يناسب علم الله وأجيب بأن الافعال الواقعة فى التعريف مجردة عن الزمان ولا دلالة لها عليه فكأنه قيل صفة يحصل بها انكشاف ما تعلقت به وفيه ان الفعل وان كان الملاحظ منه المصدر وهو الانكشاف الا ان التعبير بالانكشاف هنا غير لائق من جهة انه انفعال يوهم حدوث ايضاح بعد خفاء وهذا وان ناسب العلم الحادث لا يناسب علم الله لان علم البارى منزه عن ذلك فاللائق أن يقال فى تعريف العلم القديم صفة كاشفة لجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات على ماهي عليه فى الواقع كشفا احاطيا فى الظاهر والباطن لا فرق فى ذلك بين جليها وأجلاها وخفيها وأخفاها انظر طيب الثالث الدور لاشتقاق المعلوم من العلم فيتوقف معرفة المعلوم على العلم من حيث انه مشتق منه و يتوقف معرفة العلم

صفة تصحح لمن قامت به أن يتصف بالادراك بمعني أنها شرط عقلى للادراك يلزم من عدمها عدم الادراك ولا يلزم من وجودها وجود الادراك ولا عدمه بدليل النائم مثلا الحادية عشر والثانية عشر السمع والبصر قال فى المقدمات والسمع الازلى صفة ينكشف بها كل موجود على ماهو به

على المعلوم من حيث انه أخذ فى حده والحق في الجواب عنه ان المراد بالمعلوم ذاته لا يفيد وصفه العنوانى الذى هو العلم وأما الجواب بانفكاك الجهة أو بان الدور معى لا سبقى والمحال الثانى دون الاول كالشريف العلامة القادري فى شرحه فكلاهما غير صحيح لان توقف المشتق على معرفة المشتق منه من جهة المعنى واللفظ ولان معرفة المعرف بالكسر سبب فى معرفة المعرف بالفتح فهو سبقي لا معى (قوله صفة تصحح) هذا الرسم للحياة القديمة والحادثة وتصحح معناه بالنسبة للقديم توجب له تعالى أن يتصف بالادراك أولا وأبدا لان كل ماصح فى حقه تعالى فهو واجب وبالنسبة للحادث يجوز أن يتصف بالادراك قاله بعض والتحقيق أنها تجوز فى الجميع وهذا بالنظر الى ذات الحياة وأما وجوب الاتصاف فمن براهين خارجية والا لو كانت توجب لما احتيج الى قيام براهين على الاتصاف بالصفات القديمة (قوله لمن قامت به) هذا تحقيق لمذهب أهل السنة من ان الصفة انما توجب حكمها لمحالها لالاخراج صفة لم تكن كذلك فالعلم القائم بجوهر القلب المتصف به حقيقة هو القلب ووصف الذات به مجاز (قوله أن يتصف بالادراك) انما قال أن يتصف بالادراك ولم يقل أن يدرك لان الذى من لوازم الحياة صحة الادراك لا الادراك نفسه وشمل قوله الادراك العلم والسمع والبصر وادراك نحو اللمس والشم والذوق على القول به فان قلت مقتضى التعريف ان الحياة ليست شرطا فى غير الادراك من صفات المعانى وليس كذلك بل كما أنها شرط في الادراك هى شرط أيضا فى القدرة والارادة والكلام لاستحالة وجودها بدونها أجيب بان ذكر الادراك فى التعريف وجعله مشروطا بالحياة وهى شرط له لا يفيد أن غيره من الصفات ليس كذلك لان الادراك لامفهوم له لكونه اسما جامدا القبا فلا يكون فى التعريف لاجل الاحتراز عن غيره كما عند الاصوليين سلمنا ان له مفهوما وانه يذكر للاحتراز لكن دعوى ذكره للاحتراز هنا غير مسلمة لان شرطية الحياة لبقية الصفات تفهم بطريق اللزوم وذلك لان الادراك لازم للقدرة والارادة والكلام وهى ملزومة له وما كان شرطا (١) فى اللزوم فهو شرط فى الملزوم ضرورة أشار له السكتانى بزيادة ايضاح (قوله بمعني أنها شرط عقلى للادراك الخ) ان قلت قد ثبت الادراك بدون الحياة فى كثير من الجمادات كحنين الجذع الذى كان يخطب عنده المصطفى وتأمين أسكفة الباب وحوائط البيت على دعائه ﷺ وتسبيح الحصاة فى كفه وانقياد الشجرة له مجيئا ورجوعا لمحلها وشهادتها له وتسليم الحجر وذكر المفسرون في آية وان من شىء الا يسبح بحمده أنه تسبيح بالمقال لقوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم لا بلسان الحال لا ننا نفقهه أجيب بان ذلك كله بعد خلق الحياة فيها وخروجها عن الجمادية وليس ذلك من قلب الحقائق المحال اذ المحال هو ان تصير حقيقة مع بقائها عين حقيقة أخرى أما اذا ذهبت وخلفتها حقيقة أخرى فى محلها بعد زوالها وانعدامها فلا محذور فيه واذا صح أن تخلف الجمادية الحيوانية بالموت صح أن تخلف الحيوانية الجمادية بالحياة ولذلك صح البعث وفى جعلهم الحياة شرطا عقليا فى الادراك اشكال صعب ذكره العلامة ابن زكري فى شرح قوله من همزيته

لا غرابة فى اشتياق الجمادا * ت لاحمد لانت الصفواء

انظره (قوله صفة ينكشف بها كل موجود الخ) صفة جنس وينكشف فصل خرج به ماعدا صفة العلم والبصر وموجود فصل ثان خرج به العلم اذ تعلقه يعم الموجود والمعدوم واخراج العلم بهذا القيد مبنى على أن السمع والبصر غير نوعين من العلم (٢) الا بالقيد لبيان الواقع ثم المراد بالموجود كل ماله تحقق فى الخارج فقط فلا يتعلقان بالمعدوم ممكنا كان أو ممتنعا وهذا اطلاق على مذهب المتكلمين وهو خلاف ما أطبق عليه الصوفية من رؤيته تعالى وسمعه

(١) لعله فى اللازم (٢) قوله الا بالقيد لبيان الواقع لعله والا فالقيد ونعوذ بالله من سقم الاصل حرر كتبه مصححه

انكشافا يباين سواه ضرورة والبصر مثله والادراك على القول به مثلهما اه فسمعه تعالى و بصره ليس كسمعنا و بصرنا الذين لايتعلقان الا ببعض الموجودات فسمعنا انما يتعلق بالاصوات و بصرنا انما يتعلق بالاجسام والوانها وكونها فى جهة مخصوصة

للممكن الذى علم انه سيوجد قال تعالى أعنده علم الغيب فهو يرى فجعل الرؤية تابعة للعلم فقط وقال تعالى قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما فان قولها انما كان فيما لايزال وتعلق سمعه و بصره انما هو فى الازل بل رؤية الشيء قبل وجوده قد تقع للأنبياء والاولياء ففي الحديث مالي أرى الفتن خلال بيوتكم كمواقع القطر والمتبادر من ذلك انها رؤية بصرية والاستدلال بآية المجادلة صحيح خلاف مافى الطرابلسى انظر يس (قوله انكشافا يباين سواه) أى من الانكشاف بالعلم والبصر (قوله ضرورة) أى حال كون ذلك الانكشاف ذا ضرورة أي وجوب أوضروريا أى واجبا لايقبل الانتفاء (قوله والبصر مثله) أي في كونه لايتعلق الا بالموجود ولا يتعلق بالمعدوم فان قلت اذا كان كل من السمع والبصر ينكشف به كل موجود فأحدهما يغني عن الآخر أجيب بان الانكشاف الحاصل باحدهما مغاير للانكشاف الحاصل بالآخر كما أن الانكشاف بهما مغاير للانكشاف بالعلم كما فى الشاهد لانه سلم للغائب فالعلم الحاصل بالقلب مثلا عند تغميض العين مغاير للعلم الحاصل عند فتحها والعلم بمكة لمن رآها مغاير للعلم بها لمن لم يراها الحاصل له بالتواتر قال فى شرح المقدمات هذه الادراكات لما كانت غير متحدة الحقيقة سواء قلنا انها أنواع العلم أم لا فتعلقاتها كذلك غير متحدة فاجتماع تعلقاتها فى متعلق واحد ليس من تحصيل الحاصل ولا من اجتماع الامثال بل كل تعلق منها له حقيقة من الانكشاف تخصه ليست عين حقيقة سواه انظره فان قلت تعريف السمع والبصر بما ذكر يدل على اتحادهما في الخاصة وهى انكشاف جميع الموجودات بها وحينئذ فكل واحد منهما داخل فى تعريف الآخر فيكون كل من التعريفين غير مانع أجيب بأن المقصود من التعريف تمييزهما عن غيرهما من بقية صفات المعانى كالقدرة والارادة لاتمييز أحدهما عن الآخر على أن الاقدمين من المناطقة لا يشترطون فى التعريف المساواة فيجوز عندهم التعريف بالاعم (قوله والادراك على القول به) اعلم ان ادراكه تعالى للمذوقات والمشمومات والملموسات قد اختلفوا فيه فأثبته قوم قياسا على السمع والبصر من غير اتصال ولا تكيف بكيفياتها ونفاه آخرون وقالوا يستحيل اتصافه تعالى بها لما تستلزمه من الاتصال الذى هو من صفات الاجسام واكتفى هؤلاء بصفة العلم الشامل لكل معلوم فيدخل الادراك المذكور فى عموم المعلومات وهذا ضعيف وبعضهم توقف وهو الراجح كما فى الكبرى وقال في الكبير انه أحسنها ولوجود هذا الخلاف فى الادراك لم يعده الناظم من صفات المعانى ثم على القول به يتعلق بكل موجود كالسمع والبصر قال فى اضاءة الدجنة

وحكم ادراك لدي من قال به * حكمهما فلتفرغن فى قالبه

وهل هو صفة واحدة أو للملموسات ادراك وللمذوقات ادراك قولان ان قلت مامعني تهاجم الثانى على التعدد مع أن الصفة القديمة لاتتعدد بتعدد متعلقها كالعلم والقدرة قلت ذاك اذا اتحدت كيفية التعلق كالانكشاف فى العلم وكيفية اللمس غير كيفية الشم وكلاهما غير كيفية الذوق وثمرة كل منهما غير ثمرة الآخر وان كان المولي تعالي متنزها عن سمات الحوادث ثم ان بعضهم زاد فى الادراك اللذة والألم كما فى الكبرى و يعترض بأنهما تابعان للمس أو الذوق و يجاب بأنهما قد يكونان بأمر وجداني (قوله فسمعه تعالى و بصره ليس كسمعنا الخ) أى و يلزم من مخالفتهما فى التعلق المخالفة فى الحقيقة لان عموم التعلق فى سمعه و بصره واجب بخلاف سمعنا و بصرنا فانه لا يجب لهما عموم التعلق والمثلان لايختلفان فيما يجب (قوله فسمعنا انما يتعلق بالاصوات) أى التى هى بعض الموجودات وذلك في العادة ومن غير العادة قد يتعلق سمعنا بغير الاصوات كسماع موسى الكلام القديم الذى ليس بحرف ولا صوت وهو مذهب الاشعري واختاره الغزالى وأبوالقاسم الصفار قال الاشعرى كما تعقل رؤيته تعالى وليس المرئى جسما ولا لونا فليعقل سماع ماليس

على وجه مخصوص من عدم البعد والسرجداو بصرنا انما يتعلق بالاجسام والوانها وكونها فى جهة مخصوصة على جهة مخصوصة أما سمع مولانا جل وعز و بصره فيتعلقان بكل موجود قديما كان أوحادثا ذاتا كان أوصفة وجودية أوألوانا أو أكوانا أو غير ذلك الثالثة عشر وهى فى ترتيب النظم الثانية عشر الكلام قال فى المقدمات والكلام الازلى هو المعنى القائم بالذات المعبر عنه بالعبارات المختلفات المباين لجنس

صوتا (قوله على وجه مخصوص) خبر لمبتدأ محذوف أي وذلك التعلق على وجه مخصوص أوخبر لكان محذوفة أى و يكون ذلك التعلق على وجه مخصوص (قوله من عدم البعد) هذا بيان للوجه المخصوص (قوله جدا) يرجع لكل منهما (قوله انما يتعلق بالاجسام الخ) أى فى العادة وهى بعض الموجودات ومن غير العادة رؤية المخلوق لمولانا تبارك وتعالى وهو مذهب أهل الحق كما سيأتي والاجسام جمع جسم وهو ماتركب من جوهرين فردين فأكثر وهو المتحيز القابل للقسمة وقضية الشيخ م أن الجوهر الفرد لايرى وهو كذلك أى لايرى بحسب العادة وماذكره من أن المرئى هو الاجسام والالوان لفظه هو مذهب أهل السنة خلافا للمعتزلة القائلين المرئي الالوان فقط (قوله وكونها فى جهة مخصوصة) أى وهى جهة الامام (قوله على جهة مخصوصة) أي من عدم البعد جدا وعدم القرب جدا (قوله قديما كان أو حادثا) أي لكن تعلقه بالقديم تعلقا تنجيزيا قديما و بالحادث بعد وجوده تعلقا تنجيزيا حادثا وقبل وجوده تعلقا صلاحيا قديما على مامر عند المتكلمين من أن السمع والبصر لايتعلقان بالمعدوم الممكن وأما على مذهب الصوفية فيتعلقان بالحادث قبل وجوده تعلقا تنجيزيا قديما (قوله ذاتا كان أوصفة) أى فيسمع جل وعز ويرى فى أزله ذاته العلية وجميع صفاته الوجودية و يسمع ويرى مع ذلك فيما لايزال ذوات الكائنات كلها وجميع صفاتها الوجودية ولا تفاوت بين الموجودات كلها بالنسبة الي بصره سبحانه فكما يبصر الجلى والاجلى يبصر الخفى والاخفى كما أشار اليه فى قوله الذى يراك حين تقوم وتقلبك فى الساجدين أى يراك حين تقوم فى أى وقت من ليل أو نهار في ضياء أو ظلمة وتقلبك أى تنقلك في أصلاب الآباء من الانبياء والعارفين وأى خفي اخفى مما فى الاصلاب (قوله أو أكوانا) الاكوان جمع كون وهو المعبر عنه بالاين ولم يثبت جمهور المتكلمين من الاعراض النسبية غيره وهو أربعة أقسام الحركة والسكون والاجتماع وهو كون الجسمين بحيث لايتخللهما ثالث والافتراق وهو كون الجسمين بحيث يتخللهما ثالث وقضية كلامه أن هذه الامور الاربعة موجودة وأنها ترى والذي عليه المحققون أن الذي يرى من هذه الاربعة الحركة والسكون وأما الاجتماع والافتراق أمران اعتباريان لاوجود لهما فالمرئى الجسمان المجتمعان أو المفترقان لانفس اجتماعهما أو افتراقهما انظر يس (قوله أوغير ذلك) أي كالمقادير من الطول والعرض والعمق (قوله الازلى) نسبة الى الازل وهو القدم كما فى المصباح وتهذيب الاسماء واحترز به من كلام الله بمعنى آخر فانه حادث فان كلام الله كما يطلق على النفسى الازلى القائم بذاته تعالي كما فى حديث القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر بالله العظيم أخرجه ابن شاهين في السنة عن أبى الدرداء يطلق أيضا على العبارات الدالة عليه المسموعة لنا كالقرآن والتوراة والانجيل ومنه و إن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله و يطلق أيضا على نقوش الكتابة الدالة على المعني الدال عليه كقول عائشة مابين دفتي المصحف كلام الله و يطلق أيضا على المحفوظ فى الصدور من الالفاظ المتخيلة كما يقال حفظت كلام الله واطلاق كلام الله النفسى القديم حقيقة عقلية فقط واطلاقه على ماعداه حقيقة شرعيه وعرفية وليس حقيقة عقلية نقله فى الكبير عن العراقى و يطلق القرآن بالاعتبارات الاربعة أيضا فمن اطلاقه على الكلام النفسى الحديث السابق وهو مروى عن ابن عباس من وجوه فى قوله تعالى قرآنا عربيا غير ذى عوج أى غير مخلوق و بهذا الاعتبار قال المالكية من حلف بالقرآن انعقدت يمينه حملا له على المعني القديم ومن اطلاقه على اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه قوله تعالي فاقرؤا ماتيسر من القرآن واذا قرئ القرآن فاستمعوا له ومن اطلاقه على المكتوب حديث الطبرانى فى الكبير لايمس القرآن الا طاهر وفى الحديث لاتسافروا بالقرآن الى أرض العدو

الحروف والاصوات المنزه عن البعض والكل والتقديم والتأخير والسكوت واللحن والاعراب وسائر أنواع التغيرات المتعلق بما يتعلق به العلم من المتعلقات اه فكلامه تعالي ليس ككلامنا في كونه بالحروف والاصوات والسر والجهر والتقديم والتأخير وبالعربية أوغيرها من سائر اللغات بل هو تعالى موصوف بالكلام القديم الذى ليس بحرف ولا بصوت ولا يوصف بسر ولا بجهر ولا بغير ذلك من سائر صفات كلام المخلوقات ويعبر عن كلامه تعالى بعبارات مختلفة كالتوراة والانجيل والزبور والفرقان وليست هذه عين كلامه تعالي لانها بالحروف والاصوات

ومن اطلاقه على المحفوظ في الصدور قوله تعالى بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتو العلم فهو عائد على الكتاب وهو بمعني القرآن والقديم من ذلك كله انما هو المعني القائم بالذات العلية والبواقى دوال عليه حادثة (قوله الحروف والاصوات) الحروف أخص من الاصوات ولما كان لايلزم من نفى الاخص نفى الاعم ذكر العام بعده واذا كان كلامه تعالى مباينا لما ذكر فهو معني نفسى ومثله ثابت فى الشاهد فان كل من يأمر وينهى ويخبر يجد من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة أو الكتابة أو الاشارة وهو غير العلم لان الانسان قد يخبر بمالا يعلمه بل يعلم خلافه والي الكلام النفسى أشار الاخطل اذ قال

ان الكلام لفى الفؤاد وانما * جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وقال عمر اني زورت في نفسى مقالة وكثير ما تقول لصاحبك ان فى نفسى كلاما أريد أن أذكره لك (قوله المنزه عن البعض والكل) أي عن أن يكون مبعضاله ألفاظ وأجزاء بخلاف كلامنا فانه ذوأجزاء فقولنا زيد قائم له جزآن الاول زيد والثانى قائم ويحتمل أن يكون المراد أنه منزه عن أن يكون بعضا من شيء أو يكون شيء بعضا منه وقوله والتقديم والتأخير أراد به لازمهما وهو التقدم والتأخر لانه الذى من صفات الكلام أى أن كلامه تعالي منزه عن التقدم والتأخر بخلاف كلامنا فانه يقبل ذلك فاذا قلت زيد قائم وعمرو جالس فالجملة الاولي متقدمة على الثانية والثانية متأخرة عن الاولي ثم تنزيهه عن التقدم والتأخر لازم لتنزيهه عن البعض والكل فعطفه على ماقبله من عطف اللازم على الملزوم (قوله والسكوت) أي وهو ترك الكلام مع القدرة عليه واذا كان منزها عن السكوت فتنزيهه عن البكم أحرى فقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما ليس معناه أنه ابتدأ الكلام بعد أن كان ساكتا ولا أنه بعد ما كلمه سكت وانما المعني أنه أزال الحجاب عن موسي وخلق له سمعا وقدرة حتي أدرك كلامه القديم ثم منعه بعد ذلك ورده لما كان عليه قبل سماع كلامه قاله فى شرح الكبري وهذا معني كلامه لاهل الجنة أيضا والصحيح أن سماعه ليس مختصا بموسى وان اختص باسم الكليم لان وجه التسمية لايجب اطراده فقد شاركه المصطفى ﷺ ليلة الاسراء كما اقتصر عليه الوالد قدس الله سره فى أرجوزته اذ قال

أسمعه موسي بطور سينا * وفوق عالى عرشه ياسينا
من دون تكييف كما نسمعه فى * أخري وكالرؤية وهو ماخفي
كشف عنهما الغطا فسمعا * كلامه القدسى ثم منعا

(قوله المتعلق بما يتعلق به العلم الخ) أى فالكلام مساو للعلم فى المتعلق بالفتح لان من علم أمرا صح أن يتكلم به والمولى عالم فى الازل بما كان وما يكون ومالا يكون فصح أن يتكلم بها وهما وان تساويا فى المتعلق إلا أنهما مختلفان في التعلق لان تعلق العلم الانكشاف وتعلق الكلام الدلالة فيدل كلامه تعالى على الواجب وعلى المستحيل وعلى الجائز فمن كشف له الحجاب واطلع عليه يفهم منه ذاته تعالي وصفاته كما يفهمان من قوله انا الله لاإله إلا أنا ويفهم منه أنهما واجبان لايقبل واحد منهما الانتفاء ويفهم منه أن الشريك عليه محال وان اعتقاد وجوده كفر كما يفهم ذلك من قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ويفهم منه الجائرات وأنها مخلوقة لله كما يفهم ذلك من قوله والله خلقكم وما تعملون (قوله والفرقان) تقدم أن القرآن يطلق بالاعتبارات الاربع وأن

وانما هي دالة على كلام الله القديم فاطلق عليها كلام الله من باب تسمية الدال باسم المدلول انظر بقية الكلام في الكبير قوله ذي واجبات جملة اسمية كمل بها البيت لاستفادة وجوب الصفات المذكورة من قوله أولا يجب لله الوجود الخ ﴿تنبيهات﴾ الاول تكلم الناظم

القديم منها انما هو المعنى القائم بالذات العلية والبواقي دوال عليه حادثة ولا يلزم من حدوث الدليل حدوث المدلول فان الحوادث كلها تدل على الصانع القديم وصفاته القديمة ولذلك ذكر السعد عن المشايخ أنه ينبغي أن يقال القرآن كلام الله غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق الى الوهم أن المؤلف من الاصوات غير مخلوق كما ذهب اليه الحنابلة جهلا أوعناداً وقدكان السلف يمنعون أن يقال القرآن مخلوق وأريد اللفظ المنزل للاعجاز حذرا من ايهام مخلوقية المعنى القائم بالذات العلية واختلف هل يجوز أن يقال لفظى بالقرآن مخلوق ونسب الى البخاري والاكثر أولا لان الخوض في هذه المسألة بدعة اذ لم يخض فيها المصطفى وأصحابه وهو قول الامام أحمد واجترأت المعتزلة على اطلاق أن القرآن مخلوق ولم يتوارد اثباتهم ونفينا على شيء واحد لانهم يصفون بالمخلوقية الالفاظ ونحن نقر بذلك ونحن ننفيها عن المعنى النفسي وهم لا يثبتونها له اذ لا يقرون بوجوده ثم لا نطلق نحن أن القرآن مخلوق وان أريد اللفظ لايهامه مخلوقية المعنى النفسي والايهام عندهم فلذلك اطلقوا أنه مخلوق ومع قولنا القرآن كلام الله غير مخلوق نصفه بأنه مقروء بالالسنة مسموع بالآذان محفوظ في الصدور مكتوب في المصاحف ولا يلزم حلوله فيها كما أن النار جوهر محرق في الخارج ويذكر كذلك باللسان ويسمع بالاذان ويعرف بالقلب ويكتب في الصحيفة ولم تحل النار في شيء من ذلك واسناد هذه الامور الى المعنى القديم مجاز عقلي من اسناد ماللدال الي المدلول قاله اللقاني في حواشي المحلي معترضا قول صاحب جمع الجوامع على الحقيقة لا المجاز ونقل ذلك في ك ولعله أراد الحقيقة الشرعية والعرفية لا العقلية ولا اللغوية (**قوله** انما هي دالة على كلام الله القديم) ظاهره أن الكلام القديم القائم بالذات مدلول للكلام اللفظي المنطوق به وهو ماصرح به السنوسي وغيره من المحققين لكن فيه اشكال قوي الحق ماحققه العبادي ونقله الشيخ يس في حواشي الصغرى من أن مدلول القرآن وغيره من الكتب السماوية بمعنى اللفظ المنزل ليس هو الصفة القائمة بذاته تعالى بل مدلوله بعض متعلقات الصفة القديمة فهما دالان اجتمعا في الدلالة على معاني القرآن وزاد المعنى القديم بمدلولات لا تتناهى لانه متعلق بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات كالعلم ولذا قال تعالي قل لو كان البحر مدادا الآية ولو أن مافي الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله فكلماته متعلقة بكلامه وهي معلوماته وهي غير متناهية وماء البحار وأقلام الاشجار متناهية والمتناهي لا يفي بغير المتناهي قطعا قال العبادي وحينئذ يظهر ان مدلول القرآن غير مدلول الانجيل وهكذا ضرورة أن المتعلقات المدلولة للقرآن غير المدلولات لغيره فان فيه من الاحكام ماليس في غيره اه وعليه فتسميته بكلام الله تعالى إما مجاز لكونه قصدت به الدلالة على بعض مدلول الصفة القديمة كما يقال للكلام المترجم به عن كلام السلطان ولله المثل الاعلى هذا كلام السلطان وكما تقول للمحكي في القرآن عن الانبياء وأممهم الاعجميين هذا كلامهم مع أنه ليس هو كلامهم وعلى هذا فقولهم انه من باب تسمية الدال باسم المدلول هو على حذف مضاف أي باسم دال المدلول وإما حقيقة لانه منزل من الله تعالي ليس من تأليف الخلق ولا داخلا تحت كسبهم فتكون اضافته اليه من اضافة المخلوق للخالق تشريفا كما يقال للجنة دار الله وقد أشار الوالد قدس الله سره في أرجوزته الى هذين الوجهين فقال

وليس نفس الكتب الجليلة * أو متعلقاتها الجزيله
الامجازا وهو وجه ناضر * وفي المجاز سعة للناظر
كقول صاحب المليك اسمع كلام * ذي الملك وهو مظهر معني الكلام
وبعض من يحبر الكلاما * يقول اذ يحرر الكلاما

فى البيت الثـالث من هـذه الابيات على صفات المعانى وهى كل صفـة موجودة فى نفسها ولم يتكلم على الصفـات المعنوية وهى كونه تعـالي قادرا ومريدا وعالـما وحيا وسميعا و بصيرا ومتكلما وذلك والله أعلم بناء على مذهب الامام الاشعرى من نفي الحال وأنه لا واسطة بين الوجود والعدم فالثابت عنده من الصفات التى تقوم بالذات انمـا هو صفات المعانى أما المعنوية فعبارة عن قيام تلك الصفات بالذات لا أن لها ثبوتا فى الخارج عن الذهن وأما على مذهب غيره ممن يرى ثبوت الاحوال وهي صفات ثبوتية ليست بموجودة

كلامـه صـفته القـديمـة * وهو ولفظ كتبه القـديمـة
ايتلفـا تعلقـا واختلفـا * تعقـلا وذاعـنى من سلفا

تعلقا أى متعلقا لان متعلقهما أي مدلولهما واحد (قوله فى البيت الثالث من هذه الابيات) صوابه فى الشطر الخامس من هذه الاشطار لان الحق أن الرجز من قبيل المشطور كما تقدم (قوله صفات المعاني) الاضافة للبيان أي قصد بها بيان المضاف أى صفات هى نفس المعـانى ونظيره هـذه الاضافة فى قولهـم بلغ فلان درجـة العـلم ومرتبـة الامامة وماذكرناه من أنها للبيان منظور فيه للمقصود هنا فى عـلم الـكلام اذ لم يصل العقـل في المعانى لغـير هذه السبعة فالمعانى هى السبع لا مزيد عليها أما إن النظر المعانى من حيث هى الشامل لـكل موجود من صفـات القدم والحادث كالحركة والبياض ونحوهما كانت الاضافة على معنى من كثوب خز أشار له الشيخ يحي الشاوى فى حواشي الصغرى (قوله كل صفة) ظاهره أن كل صفة كالقدرة يقال لها صفات المعاني وليس كذلك و يمكن الجواب بان الضمير للمفرد المأخوذ من الجمع أو أن كل هنا للهيئة الجموعية نظير كل رحل يحمل الصخرة (قوله فى نفسها) ظاهر هذه الظرفية مشكل لاقتضائه اتحاد الظرف والمظروف و يجاب بان فى بمعنى الباء أى موجودة فى الخارج باعتبار ذاتها لا بالتبع للغير كما فى المعنوية فان ثبوتها بالتبع للمعانى وكان الاولى حذف قوله فى نفسها لخروج المعنوية بقوله موجودة (قوله المعنوية) نسبة للمعنى قاله فى لـك وهو واحد المعانى لان النسب للجمع يرد للمفرد قال فى الالفية * واحـد أذكر ناسبا للجمع * والواو فيها بدل من الألف التي فى المعني قاله فى لـك فان قلت ان الالف فى معنى بدل عن الياء بدليل قولهم فى التثنية معنيان فهلا رجعت الالف لاصلها وهو الياء فى النسبة بحيث يقال معنيية أجيب بأن رجوع الالف لاصلها وعدم ابدالها واوا يلزم عليه اجتماع ثلاث ياآت مع كسر احداها وهو موجب للثقل وانما نسبت هذه السبعة للمعانى لـكونها تابعة لها فى التعقل كما سيأتى ثم هذه الصفات المعنوية واجبة له تعالى اجماعا على مذهب أهل السنة والمعتزلة وعلى القول بثبوت الحال ونفيها والخلاف انمـا هو فى معنى قيامها بالذات العلية كما يأتى (قوله من نفى الحال) أى مطلقا نفسية كانت أو معنوية (قوله فعبارة) أى فعبر بها عن قيام المعانى بالذات وعلى هذا فالذي يجب معرفته من الصفات اثنا عشر الخمسة السلبية والمعانى السبعة وأما الوجود فعين الذات والمعنوية وان وجبت ووجب اعتقادها ليست بصفات لان قيام المعانى بالذات أمر اعتبارى والاعتباريات لا تسمى صفات (قوله عن قيام تلك) أى عن قيام المعـانى بالذات فـكونه قادرا نفس قيام القـدرة بذاته وكونه عالمـا نفس قيام العـلم بذاته وهكذا (قوله لا أن لها ثبوتا فى الخارج عن الذهن) أى بحيث يقال انها قائمة بالذات وهذا لا ينافي أنها أمر اعتبارى ثابت فى نفسه بقطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض كالامكان والحدوث وان كان ثبوتها أضعف من ثبوت الاحوال على القول بها فالاحوال صفـة قارة في الذات بخلاف الاعتبار الثابت فى نفس الامر فانه غير قار فى الذات وهناك أمر اعتبارى لا ثبوت له بنفسه بل انمـا يثبت باعتبار المعتـبر فالامر الاعتباري ينقسم قسمين قسم له تحقق فى نفسه بقطع النظر عن اعتبار المعتـبر وفرض الفارض وليس بصفة راسخة في الذات بخـلاف الـكون عالمـا على أنه حال فانه راسخ فى الذات وقسم لا تحقق له الا فى الذهن كأن تعتقد أن الكريم بخيل فبخله لا ثبوت له الا باعتبار المعتـبر (قوله وأما على مذهب غـيره) أى وهو الباقلانى وامام الحرمين (قوله ثبوتية) منسوبة للثبوت من نسبة الجزئيات للكلى وانمـا نسبت للثبوت لانها ثابتة فى خارج الذهن وهو معنى ثبوتها فى نفسها (قوله ليست بموجودة) أي فى خارج الاعيان

بحيث

ولا معدومة تقوم بموجود فتكون هذه الصفات المعنوية صفات ثابتة قائمة بذاته تعالى فلا بد من ذكرها وعلى كل فصفات المعاني أصل للصفات المعنوية لان الاتصاف بالمعنوية فرع الاتصاف بالمعاني أى باعتبار التعقل لا باعتبار التأخر في الزماني فاتصاف محل من المحال بكونه قادراً مثلا فرع عن قيام القدرة به وكذا بغيره وصفات المعاني علل للصفات المعنوية وليس معنى ذلك أن الصفات المعنوية ناشئة عن المعاني فالمعنوية آثارها فتكون المعنوية حادثة كسائر صفات الافعال بل المراد أن صفات المعاني ملزومة للمعنوية والمعنوية لازمة لها * وصفات المعاني مختلف فيها نفاها المعتزلة وأثبتوا أحكامها وهى المعنوية وقالوا تجب له تعالى لذاته ولا تعلل بصفات المعاني كما هو فى الشاهد وأثبتها أهل السنة والمعنويه مجمع عليها حتى عند من قال بنفي الحالى كما مر ويلزم من قال بنفى صفات المعانى نفى أحكامها أى لازمها وهي المعنوية ونفي المعنوية كفر فان قلنا لازم القول يعد قولا كفرنا من نفى المعاني والا فلا * الثانى صفات المعانى باعتبار تعلقها وعدمه على قسمين قسم لا يتعلق بشيء وهو الحياة أى لا تقتضى زائدا على القيام بمحلها وانما هى شرط فى الادراك كما تقدم وقسم يتعلق وهو سائرها والمتعلق من الصفات هو ما يقتضى

بحيث يمكن رؤيتها (قوله ولا معدومة) أى خارج الاذهان بحيث تكون معدومة عدما صرفا بل واسطة بين الموجود والمعدوم (قوله تقوم بموجود) أى كالذات العلية وكذواتنا ولا يعقل قيامها بثابت لانها تابعة للمعاني الموجودة وهى لا تقوم الا بموجود على أنها لو قامت بثابت للزم أن يقوم بها ثابت آخر وهلم جرا فيلزم التسلسل (قوله فلا بد من ذكرها) أى وانما أسقطها الناظم على هذا لأن مراده عد الصفات التي يجب على المكلف اعتقادها فى حق البارى تعالى والمعنوية ليست مما يجب اعتقاد اتصاف البارى بها كيف وقد اختلف هل هى صفات زائدة على المعانى أو ليست بزائدة وانما هي عبارة عنها فهى اذا كالادراك فى الخلاف فاسقاطها صواب سيما فى مثل هذا النظم الذى وضعه للامى وأما تعليل تركه اياها بأنها لما كانت لازمة للمعاني اكتفى بالمعاني عنها فلا يحسن قال فى ك لان المقام مقام البسط والبيان واللزوم يخفى كثيرا وخطر الجهل في العقائد عظيم فينبغى الاعتناء بمزيد الايضاح على قدر الامكان ﴿تنبيه﴾ النفس أميل الى القول بثبوت الاحوال كما في شرح الوسطى و بينه العلامة ابن ذكرى بما نصه اذا قامت القدرة بالذات صارت الذات موصوفة بقبول التأثير و بحصول التأثير من أجل تعلق القدرة الصلاحى والتنجيزى أى صارت الذات موصوفة بكونها صالحة لان تؤثر و بكونها مؤثرة وهذا معنى القادرية وذلك أمر زائد على القدرة وعلى قيامها بمحلها قطعا فان قبول التاثير وحصوله ليس عين القدرة وانما هو بها فهي منشؤه وهو مبنى عليها لكن اللازم ولا بد هو القبول وهو معني ثابت للذات وليس وجوديا كالقدرة وكذا نقول اذا قام العلم بالذات صارت الذات موصوفة بكونها مطلعة على الاشياء وعالمة بها وذلك الاطلاع والعالمية زائد على حقيقة العلم اذ هى صفة يحصل بها ذلك ويترتب عليها والمرتب غير المرتب عليه وهكذا جميع الصفات المتعلقة فان التعلق يصير المتعلق بالفتح منسوبا الى موصوفها أعنى الذات فيلزم من قيام الصفة المتعلقة بالذات بسبب تلك النسبة ثبوت صفة أخري لها (قوله باعتبار التعقل) أى أن تعقل المعنوية متوقف على تعقل المعانى (قوله محل من المحال) أى ذات من الذوات (قوله وصفات المعاني) الاولي فصفات بالفاء لانه مسبب عن قوله وصفات المعانى أصل (قوله والمعنوية مجمع عليها) أي بين أهل السنة والمعتزلة والخلاف انما هو فى معني قيامها بالذات العلية كما تقدم (قوله والا فلا) أى وعليه الاكثر ولمالك والشافعي والقاضى فيهم قولان قال فى ك وسئل مالك مرة أكفارهم فقال من الكفر فروا يعنى أنهم انما نفوا صفات المعانى حذرا من القول بتعدد القدماء الموجب للكفر وجوابهم أن تعدد القدماء انما هو محذور فى ذوات لا في ذات(١) ولا فى صفات (قوله صفات المعاني باعتبار تعلقها) أى وأما المعنوية على القول بثبوتها فلا تعلق لها اكتفاء بتعلق المعانى وأيضا التعلق حال والحال لا يثبت للحال (قوله لا تقتضى) أي لا تستلزم (قوله وهو ما يقتضى) هذا حقيقة فى التعلق بالفعل وهو التنجيزى وأما اطلاق التعلق على صلاحية الصفة فى الازل لشىء أو على كون الشىء فى

---

(١) لعل الصواب وصفات باسقاط لا الثانية تأمل كتبه مصححه

أى يطلب لذاته زائدا على القيام بمحله فالقدرة تقتضى زائدا على القيام بمحلها وهو المقدور الذى يتاتى بها ايجاده واعدامه والارادة تقتضى لذاتها مرادايتخصص بها والعلم يقتضي معلومايتكشف بالعلم والكلام يقتضي معني يدل عليه والسمع يقتضى مسموعا والبصر يقتضى مبصرا فمتعلق القدرة والارادة واحد وهو الممكنات دون الواجبات والمستحيلات الا أن جهة تعلقهما بالممكنات مختلفة فالقدرة صفة تؤثر فى ايجاد الممكن واعدامه والارادة صفة تؤثر في اختصاص أحد طرفى الممكن من وجود وعدم أوطول أو قصر ونحوها بالوقوع

القبضة فهومجاز اذ هو ليس تعلقا حقيقة (**قوله أى يطلب**) قضيته أن المراد بالاقتضاء فى كلامهم الطلب وليس كذلك فالاولى أن يعبر بالاستلزام وان كان يمكن أن يقال مراده بقوله يطلب لذاته زائدا من طلب الملزوم للازمه فرجع الامر الى أن المراد بالاقتضاء الاستلزام (**قوله وهو الممكنات**) مقتضي القاعدة وهوأن المعرف بأل من جزأى الجملة يكون محصورا فى الجزء الغير المعرف بها ان الممكنات محصورة فى متعلق القدرة والارادة ولكن المراد هنا العكس وهو حصر المبتدا فى الخبر أي ان تعلق القدرة والارادة مقصور على الممكنات لا يتعداها للواجبات والمستحيلات والى هذا المراد أشار م بقوله دون الخ والحاصل أن فائدة قوله دون الواجبات والمستحيلات بعد قوله وهو الممكنات مع أنه جملة مفيدة للحصر الاشارة الى أن المراد بالحصر المستفاد منه حصر المسند اليه فى المسند لا العكس وان كان هو الذي تقتضيه القاعدة المتقدمة (**قوله تؤثر**) اسناد التأثير للقدرة مجاز عقلى اذ المؤثر هو المولى بقدرته والقرينة على هذا المجاز استحالة قيام التأثير بالقدرة لما فيه من قيام المعني بالمعنى لان التأثير انما يكون بالقدرة فلو كانت القدرة مؤثرة فيلزمه قيام القدرة بالقدرة وفى المراصد

وعن مجاز نسبة التأثير ✽ لصفة وهو فى التعبير   حقيقة لذاته المتصفه ✽ بما به التأثير صح من صنفه

(**قوله فى ايجاد الممكن**) أى فى وجود كل ممكن وعدمه فايجاد واعدام صوابه وجود وعدم لما تقدم ان قلت مالم يدخل فى الوجود من الممكنات لا ينحصر فاين التأثير أجيب بان المراد بقوله تؤثر أى تصلح للتاثير فى كل ممكن والصلاح عام فيما وجد ومالم يوجد فهو يشير للتعلق الصلاحى فكانه قال صالحة للتعلق بكل ممكن وليس مراده الاشارة للتعلق التنجيزى وأن المعنى أنها متعلقة بكل ممكن تعلقا تنجيزيا ﴿تنبيه﴾ جرى الخلاف فى تعلق القدرة بماهية الاشياء الممكنة وحقائقها فذهب جمهور أهل السنة الي أن القدرة تعلقت بذات الماهية وأخرجتها من العدم الى الوجود وقال البعض انها ثابتة متقررة في نفسها أولا والقدرة انما تعلقت باظهارها للوجود فى خارج الاعيان كثوب فى صندوق أخرجته منه وهوظاهر قول م تؤثر فى ايجاد الممكن ولم يقل تؤثر في ذاته وهو وان كان مذهب أهل الاعتزال والفلاسفة لا يضر اعتقاده وان لزم عليه تعداد القدماء لان المضر القول بتعدد القدماء من الذوات الموجودة في الخارج لا الثابتة في نفسها (**قوله والارادة صفة تؤثر**) فى التعبير بتؤثر من التجوز مامر وهذا تعريف للارادة باعتبار تعلقها التنجيزى الحادث عند بروز المقدورات لا وقانها لا باعتبار الصلاحى القديم ولا التنجيزى القديم والصلاحى عام لان ماخصصته الارادة بالوجود فهى صالحة لان تخصصه بالعدم والعكس بالعكس كما تقدم الا أن الحكمة اقتضت أن يكون الامر على ماهو عليه كما أراده مولانا جل وعلا فالواقع هو مقتضي الحكمة فلا يمكن العدول عنه نظرا اليها وان وأمكن بالنظر الى ذاته والقدرة والارادة صالحتان فى أنفسهما لما وقع ولا عظم وأعظم من الاعظم وأعظم من أعظم الاعظم وهلم جرا فلا منافاة بين جواز ذلك كله وصلاحية القدرة والارادة له واقتضاء الحكمة الاقتصار على هذا القدر الواقع فصار هذا القدر الواقع ممكنا بالذات واجبا بالغير كالممكن الذى وجب لتعلق العلم بوقوعه وهذا معنى قول حجة الاسلام فى كتاب التوكل من الاحياء فيما نسب اليه ليس فى الامكان أبدع مما كان وقد انتقد على الغزالي فى هذه المقالة جماعة من الاعلام وألف فى الرد عليه زين الدين بن المنير المالكي رسالة سماها الضياء المتلالى في تعقب الاحياء الغزالى وبرهان الدين البقاعى الشافعى تلميذ ابن حجر رسالتين تهديم الاركان من ليس في الامكان أبدع مما كان ودلالة البرهان على أن فى الامكان أبدع مما كان وانتصر له محيي الدين بن عربى فى الفتوحات والفصوص والزركشى فى التذكرة والشيخ عبدالكريم الجيلى صاحب

الانسان

بدلا عن مقابله ومع ذلك فتاثير القدرة فرع تاثير الارادة اذلا يوجد تعالى من الممكنات أو يعدم بقدرته الاماأراد سبحانه وجوده أواعدامه وتاثير الارادة على وفق العلم فكل ماعلم تعالى أنه يكون من الممكنات أولا يكون فذلك مراده تعالى ولا تتعلق القدرة والارادة بواجب أومستحيل لان تعلقهما بالواجب ان كان لاعدامه فعدمه محال اذ الفرض أنه واجب لايقبل العدم وان كان لايجاده فهو من باب تحصيل الحاصل وكذا تعلقهما بالمستحيل

الانسان الكامل والشيخ أبوالحسن السمهودي في رسالته ارادة البيان لمن أراد الحجة على ليس فى الامكان أبدع مما كان والجلال السيوطى فى رسالته تشييد الاركان من ليس في الامكان أبدع مما كان والشيخ زروق فى شرح القواعد وغيرهم ونقل كلامهم الشيخ سيدى أحمد بن مبارك اللمطى السجلماسى فى أواخر الكتاب السابع من كتاب الذهب الابريز وبالغ فى الرد على الغزالي والتشنيع عليه والبحث مع المنتصرين له ورده شيخ بعض شيوخنا مرتضى الحسيني فى شرح الاحياء انظره وأما التعلق التنجيزي القديم فخاص بماوقع أو يقع والحق أنه كاف عن التعليق التنجيزي الحادث (قوله بدلا عن مقابله) أى بان يخصص الوجود الذى هو أحد الطرفين بالوقوع بدلا عن العدم وهذا ظاهر فى العدم الطاريء على الوجود لانه هو الذي يوصف بالوقوع أى الحصول بعد وجود ولا يظهر فى العدم السابق على الوجود لان المتبادر من الوقوع الحصول بعد عدم وان كان العدم السابق من جملة مقدورات الله على مامر (قوله ومع ذلك) أى مع اختلاف جهة تعلقهما بالممكنات (قوله فتاثير القدرة) أى تعلقا تنجيزيا (قوله فرع تاثير الارادة) أى فرع عن تعلق الارادة أى التنجيزى القديم والحادث والمراد بكونه فرعا عنه أنه متاخر عنه فى التعقل ولا يخفى مافى كلام م من التجوز كما تقدم والحقيقة أن يقال ان تاثير الذات بالقدرة فرع تاثير الذات تخصيصا بالارادة (قوله اذلا يوجد) أى بعد عدم (قوله من الممكنات) تصريح بماعلم التزاما (قوله أو يعدم) أى من الممكنات ففيه حذف من الثاني لدلالة الاول عليه (قوله وتاثير الارادة) أى تعلقها التنجيزى قديما كان أوحادثا (قوله على وفق العلم) أى على وفق تعلق العلم بالممكنات فقط وليس مراد م أن الارادة تساوى العلم تعلقا لان العلم يتعلق بالواجبات والمستحيلات والارادة انما تتعلق بالممكنات والمراد على وفق تعلق العلم الملاحظ تعلقه بالمفردات المشبه لعلم الحوادث التصديقي فهو فرع عن تعلق القدرة فتعلق علم الله بثبوت القيام لزيد فرع عن تعلق القدرة بقيامه يعني أنه متاخر عنه فى التعقل لا فى الخارج لانهما متقاومان وهذا مبنى على أن العلم له تعلق تنجيزى حادث وهو تعلقه بذات الممكنات واوصافها وسياتى مافيه (قوله فكل ماعلم تعالى) أي في الازل يكون سواء كان خيرا أو شرا (قوله من الممكنات) خبر يكون ثم ان كان المراد ماعلم الله أنه يكون أى يوجد فيما لايزال بعد ان لم يكن فيخرج عنه حينئذ الواجب كالصفات العلية لان الله علم أنها موجودة ازلا وأبدا وكذا المستحيل لان الله علم عدم وجوده فقول م من الممكنات لبيان الواقع وان كان المراد علم أنه يتصف بالكون وبالوجود فيدخل حينئذ الواجب كالصفات ويخرج المستحيل فقوله من الممكنات لابد منه احترازا عن الواجب اذ لو حذفه لم يصح قوله بعد فذلك مراده اذ الارادة لا تتعلق بالواجب والالزم حدوثه ويحتمل أن قوله من الممكنات بيان لما ويكون تامة ثم قول م فكل ماالخ مبني على مااختاره من تعلق القدرة والارادة بالعدم وأما على مذهب الاشعرى فماعلم الله أنه يكون أراده وماعلم أنه لا يكون لا يريده اذ لو أراد مالا يقع كان نقصا فى ارادته لكلالها عن نفوذ ماتعلقت به كذا قيل وفيه أن ماعلم عدم وقوعه قد خصصته الارادة بعدم الوقوع فلا تعطيل والحاصل أنه على ماذهب اليه م أن المولي مريد لما علم أنه يكون ولما علم أنه ليس بكائن وعلى كلام الاشعرى مريد لما علم أنه كائن وماعلم أنه ليس بكائن فليس مريدا له ثم ماتقدم من ان تاثير الارادة على وفق العلم هو مذهب أهل السنة والمعتزلة جعلوا الارادة على وفق الامر فكل ماأمر به تعالي من الايمان والطاعة فهو مراده وقع أم لا وكل مانهى عنه فليس مرادا له وقع أم لا فعندنا ايمان أبوي جهل ولهب مثلا مامور به غير مراد اذ لو أراده الله لوقع وعندهم مامور به ومراد وعندنا كفره مراد غير مامور به وعندهم ليس بمراد ولا مامور به فلزمهم أن يقع في ملكه مالا يريده قاله فى شرح الصغرى ونقله فى ك فان قيل كيف يريد تعالي القبيح ويفعل على مازعمتم أن الجميع أثر قدرته

وارادته و يلزم من ذلك أن يكون العبد مجبورا فى الواقع وحينئذ لا يبقى محل للثواب والعقاب و يلزم صحة الاحتجاج بالقدر و يكون عقاب العباد على فعلهم بعد أن اضطرهم اليه ظلما وذلك كله مناقض لنصوص الشريعة قلنا أما كونه لا يفعل القبيح فصحيح لكن لا قبح بالنسبة اليه تعالى اذ أفعال العباد بالنسبة اليه تعالى إما فضل أو عدل وليس العدل بقبيح كما أن الفضل كذلك وانما القبح بالنسبة الى العبد اذ المعصية والمخالفة انما هى منسوبة له شرعا لا لخالقها وأما أنه يلزم أن يكون العبد مجبورا في الواقع فمسلم ولكنه مختار فيما يكتسبه بحسب الظاهر فان كل أحد يميز بالضرورة بين حركة البطش وحركة الارتعاش والفرق هو مقارنة قدرة العبد الحادثة للاولي وان لم يكن لها فيها تأثير أصلا دون الثانية فالعبد مجبور مطلقا لكنه عند مقارنة القدرة الحادثة فى قالب مختار وأما أنه لا يبقى محل للثواب والعقاب فجوابه أن محلهما عقلا غير منحصر في حالة مخصوصة ومحلهما شرعا هو الوسع والاختيار ظاهرا قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها أى بحسب الظاهر وليس فى وسعها شيء بحسب الحقيقة ونفس الامر فتفضل تعالى باسقاط التكليف فى حال الاضطرار ظاهرا وباطنا ورتب بمحض اختياره التكليف والثواب والعقاب على الاختيارى بحسب الظاهر وان كان مجبورا أيضا فى الحقيقة وله التصرف فى عبيده كيف شاء لا راد لحكمه ولا معقب لقضائه ولا يسئل عما يفعل فلله الحجة البالغة ولو عكس فرتب الثواب والعقاب على حالة الاضطرار دون الاختيار أو رتبهما عليهما أو أسقطهما فيهما أو رتب أحدهما على الاختيار والآخر على الاضطرار لجاز ذلك كله عقلا وأما عدم صحة الاحتجاج بالقدر فى قول المشركين لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء الآية لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلأن المالك المتصرف فى ملكه كيف شاء لم يقبل الاحتجاج به لا لانه في نفسه غير قاهر للعبد بل للطيفة هى أن العبد قبل الفعل غير مطلع على ماجرى به القدر لعدم اطلاعه على الغيب فلا يقصد بفعله المنهى موافقة القدر اذ لا يسلم أن الفعل الواقع جري به القدر الا بعد وقوعه ولو شاء تعالي أن يقبل الاحتجاج به لجاز كما جاء فى الحديث الصحيح تحاج آدم وموسى فقال موسى يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة فقال آدم ياموسي اصطفاك الله وخط لك بيده أتلومنى على أمر قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة فحج آدم موسى ثلاثا والفرق بين احتجاج آدم بالقدر و بين احتجاج المشركين به فى الآي السابقة بحسب المعني كما أشار اليه العارف ابن عباد فى جواب له على قول من يلام علي التفريط وترك العمل الصالح ما وفقت لذلك وحاصله أن هذا القول تارة يكون خطأ وتارة يكون صوابا فمن قاله على سبيل الانتصار لنفسه وتبرئتها ونفي الملام عنها واظهار أن لا حق عليه لمولاه فمخطىء لان العبد من حيث هو عبد لا يليق به ذلك بين يدى مولاه المالك له ملكا تاما شاملا عاما وان كان ينطق بالحكمة ومحض الحق ولهذا لم يقبل قول المشركين ولم يعذرهم مع أن ما قالوه من ذلك حق يجب على كل أحد اعتقاد مضمنه ومن قاله على سبيل اظهار نفوذ قدر الله وقضائه وأن العبد لا مهرب له منه من غير قصد لنصرة النفس والاحتجاج لها بل مع ظهور الانكسار واستحضار أن لله أن يؤاخذه الا أن يعفو عنه والاعتراف بذلك فهو مصيب ومنه احتجاج آدم على موسي ولهذا قال المصطفى فحج آدم موسي أى غلبه بالحجة ولم يترك له محلا للاعتراض وأشار بهمزة الانكار فى أتلومني الى أنه علم من حاله هذا المعنى المقتضى لعدم اللوم لا سيما وقد تاب الله عليه وقد علم ذلك أيضا ومعني قوله قدره الله على قبل أن يخلقني بأربعين سنة أنه أظهر قضاءه بذلك للملائكة فى ذلك الوقت أو كتب فى التوراة قضاءه بذلك حينئذ ففى بعض طرق الحديث ان آدم قال بكم وجدت الله كتب ذلك فى التوراة من قبل أن أخلق قال بأربعين وأما العقاب علي ما اضطر اليه يكون ظلما فجوابه ان الظلم لا يتصور فى حقه تعالى أصلا لانه إما بمعنى التصرف في ملك الغير بغير اذنه ولا مالك لغيره تعالى معه بل هو المالك لكل شيء حقيقة وغيره مملوك لا مالك أى مأذون له فى التصرف من بعض الوجوه لا مالك بحسب الذات و إما التصرف على خلاف الامر ولا آمر له تعالى ولا ناهي و إما وضع الشيء فى غير موضعه وهو محال فى حقه تعالى لاستلزامه السفه أو الجهل المحالين فله فى كل شيء حكمة وسر يعلمه جل وعلا وقد قال ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون وما ربك بظلام للعبيد وهو

من

ان كان لايجاده فوجوده محال وان كان لاعدامه فمن تحصيل الحاصل أيضا ومتعلق العلم كل واجب وجائز ومستحيل فعلم الله تعالي متعلق بجميعها بمعني أنها منكشفة له تعالي بصفة العلم وكذا الكلام الازلى متعلقه الاقسام الثلاثة بمعنى أنه دال عليها كلها ومتعلق السمع والبصر الموجودات كلها كانت واجبة أو جائزة فبين متعلقهما ومتعلق القدرة والارادة عموم وخصوص من وجه فتزيد القدرة والارادة بتعلقهما بالمعدوم والممكن ويزيد السمع والبصر بتعلقهما بالموجود الواجب كذاته تعالى وصفاته و يشترك القسمان فى تعلقهما بالموجود الممكن * الثالث هذه الصفات التى ذكرها الناظم فى هذه الابيات على ثلاثة أقسام القسم الاول يسمى صفة نفسية وهى الوجود والصفة النفسية هى الحال الواجبة للذات

من المبالغة فى النفى لانفي المبالغة وفى مسلم أن عمران بن حصين سأل أبا الاسود الدؤلى عما قضى على الكافرين من كفرهم أفلا يكون ظلما قال أبو الاسود كل شيء خلق الله وملك يده لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وسيأتى فى آخر التصوف أن الرضا بالقضاء الذى هو واجب هو اعتقاد ثبوت الحكمة والعدل والصواب فى كل أفعاله وأحكامه اذ له فى الخلق سر خفى لا ينكشف (**قوله** ان كان لايجاده فوجوده محال) قد أحسن السنوسى فى شرح الصغرى فى هذه المسئلة وزيادة التشنيع على ابن حزم فى قوله الله قادر أن يتخذ ولدا والا كان عجزا ولم يعقل أن العجز ممنوع لنقص القدرة لا لكون المتعلق لا يقبل الوجود فى ذاته ولعمرى يلزمه أن المولى قادر على اعدام قدرته وكذا نقل سؤال ابليس لادريس هل يقدر المولى أن يدخل الدنيا فى هذه البندقة فنخسه بالابرة والجواب أنه يصغر الدنيا أو يكبر البندقة والا كان محالا انظره (**قوله** فتزيد القدرة) أى فتنفرد القدرة عن السمع والبصر بالممكن المعدوم فان القدرة والارادة يتعلقان به تعلق قبضة بالنسبة للقدرة وتعلق تخصيص بالنسبة للارادة فان شاء المولى أبقى عدمه بالقدرة مستمرا وان شاء قطع عدمه بها فيوجد أو المراد بالممكن المعدوم أى فى حالة اخراجه من العدم ولا يتعلق به السمع والبصر لانهما انما يتعلقات بالموجودات دون المعدومات وهذا على مذهب المتكلمين وهو خلاف ما أطبق عليه الصوفية كما تقدم (**قوله** كذاته تعالي وصفاته) أي فانهما ينكشفان له تعالى فكل من السمع والبصر لا تتعلق بهما القدرة والارادة لانهما انما يتعلقان بالممكنات (**قوله** بالموجود الممكن) أى فانه تعلق به السمع والبصر تعلقا تنجيزيا حادثا عند وجوده وكذلك القدرة والارادة تعلقتا به ان قلت تعلق القدرة والارادة بالممكن الموجود بالفعل مشكل لانهما ان تعلقا بوجوده لزم تحصيل الحاصل وان تعلقا بعدمه كان خارجا عن فرض المسئلة من كونه موجودا أي مستمر الوجود قلت انما يتعلقان به تعلق قبضة فان شاء المولى أبقي وجوده بهما وان شاء قطع وجوده بهما وأبدل وجوده بعدمه ﴿تنبيه﴾ حاصل ما فى المقام أن تقول ان الحياة لا تتعلق بشيء فيبقى من صفة المعانى ستة مضروبة فى خمسة وهى الخمسة بعد أى واحدة اعتبرت نسبتها من الستة لغيرها فالحاصل ثلاثون والنسب أربع لكن نسبة التباين ساقطة اذ ليس بين شيئين من متعلقات الصفات تباين يبقى ثلاثة التساوى والعموم والخصوص المطلق والوجهى والحاصل من ضرب ثلاثة فى ثلاثين تسعون وفى بعضها تكرار والخالى عنه خمسة عشر تدرك بأدنى تأمل قاله يس (**قوله** هى الحال) أى الصفة الثابتة للموجود التي لا تتصف بوجود ولا بعدم كما تقدم وهذا كالجنس فى التعريف يشمل المعنوية وغيرها وخرج عنه ما ليس بحال كالمعانى والسلوب وهذا التعريف رسم لاحد لان الحد يكون بكل الذاتيات أو ببعضها وأياما كان فلابد من وصف يميز المحدود عما يشاركه في الجنس وذلك المميز فصل والفصول للاحوال صفات نفسية للمحدود فلو كانت الاحوال تحد لكانت فصولها لها فصول أى أحوال نفسية أيضا ثم كذلك ويلزم التسلسل وهو محال فتعين أن يكون ما ذكر رسما ومن ثم صح الجمع فيه بين حقيقتين مختلفتين فقال م سواء الخ (**قوله** الواجبة) بالتاء وبحذفها لان الحال تذكر وتؤنث أى الثابتة للذات على طريق الوجوب بحيث لا يمكن انفكاكه عن الذات ولما كان هذا يوهم قصر التعريف على الصفة النفسية القديمة وعدم شموله للنفسية الحادثة أتى م بقوله ما دامت الذات دفعا لذلك الايهام وتحقيقا لدخول الحادثة فى التعريف أى التى لا تقبل الانفكاك عن الذات مدة دوام الذات وهذا لا ينافى أنها قد تكون حادثة وتنعدم بانعدام الذات والمراد بالذات مطلق الشيء سواء كان قائما بنفسه كالجوهر أو قائما

مادامت الذات غير معللة بعلة سواء كانت قديمة كالوجود لمولانا جل وعز أو حادثة كالتحيز للجرم مثلا وقولهم غير معللة بعلة هو حال من ضمير الواجبة واحترزوا به من الصفات المعنوية لانها معللة بقيام صفات المعاني القسم الثاني يسمى صفة السلوب وهى خمس القدم والبقاء والقيام بالنفس والمخالفة للحوادث والوحدانية سميت بذلك لان كل واحدة منها سلبت ونفت عنه تعالى أمرا لا يليق به القسم الثالث يسمى صفات المعاني وهى سبع القدرة والارادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام وصفات المعاني هي كل صفة موجودة فى نفسها سواء كانت قديمة كهذه السبع أو حادثة كبياض الجرم وسواده وبقي على الناظم من أقسام صفاته تعالى ثلاثة القسم الاول منها الصفات المعنوية اللازمة لصفات المعاني وهي كونه تعالى قادرا ومريدا وعالما وحيا وسميعا وبصيرا ومتكلما كما تقدم الثاني صفات الافعال وهى عبارة عن صدور الممكنات عن القدرة والارادة وهى حادثة الثالث الصفة الجامعة لسائر أقسام الصفات كالالوهية والكبرياء والعظمة قوله

بغيره كالعرض ألا ترى أن اللون عرض قائم بغيره ومع ذلك له صفة نفسية لا يمكن انفكاكها عنه مادام موجودا وهى قيامه بالغير (**قوله** مادامت الذات) ما مصدرية ظرفية معمولة لقوله الواجبة ودام تامة أي الواجبة للذات مدة دوام الذات وفيه تنبيه على أن الامر النفسي لا يتخلف عن الذات التي ذلك الامر نفسى لها ولذلك يقولون ما كان بالذات لا يتخلف او أوقع م الظاهر موقع الضمير خشية ايقاع عود الضمير على الحال وخرج بقوله مادامت الذات المعنوية الحادثة كعالمية زيد وقادريته فانها وان كانت واجبة للذات لكن وجوبها ليس بدوام الذات بل بدوام عللها وهى العلم والقدرة فاذا انعدم قيام عللها بالذات انعدمت ولو كانت الذات باقية بل ذكر بعضهم أنه خرج به أيضا المعنوية القديمة لان المعنوية مطلقا قديمة أو حادثة وجوبها للذات منوط بوجود عللها لا بدوام الذات وحينئذ فقول م بعد ذلك غير معللة بعلة قيد لبيان الواقع لا للاحتراز وفيه نظر اذ الحادثة تنعدم بانعدام عللها وان كانت الذات باقية فصح اخراجها بقوله مادامت الذات وأما القديمة فلا يتأتى انتفاؤها أصلا لانه لا يتصور انتفاء المعاني التي هى عللها أى ملازمة لها وحينئذ فيصدق على القديمة أنها دائمة بدوام الذات وان كانت مرتبطة بالمعاني لامكان أن يقال دوامها بدوام الذات أو بوجود الصفات لوجود الدوامين وحيث دامت بدوام الذات والنفسية كذلك فالفارق بينهما التعليل وعدمه والمعنوية معللة والنفسية غير معللة فيحتاج لاخراج المعنوية القديمة بقيد وهو قوله غير معللة وقد سلك م هذا المسلك فجعل قوله غير معللة للاحتراز عن الحال المعنوية الا أنه أطلق فيها و ينبغي أن يتقيد بالقديمة ان قلت أو غير معللة بعلة يغنى عن القيد الاول فكان عليه أن يقول الحال الواجبة للذات غير معللة فتخرج المعنوية مطلقا بقوله غير معللة أجيب بان القيد الاول وقع فى مركزه ولم يأت الثاني الا بعد ذكره فلا يعتبر اغناؤه عنه والا لزم أن لا يؤتي بجنس لاغناء الفصل عنه والمعتبر في الحدود من جهة الاغناء كون الاول يغني عن الثاني (**قوله** كالتحيز للجرم) والمراد بالجرم ما قام بذاته جسما كان أو جوهرا فردا والمراد بتحيزه أخذه قدرا من الفراغ (**قوله** صفات الافعال) أى وهى المعبر عنها بصفات التكوين أى ما كونته القدرة وأوجدته (**قوله** عبارة عن صدور الممكنات عن القدرة) أى وهى التعلق التنجيزى لها بعلة وجودية كالخلق والرزق والاحياء والاماتة والاعزاز والاذلال قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء الخ و بعلة سلبية كعفوه تعالى عمن شاء من أهل المعاصي فانه عبارة عن ترك العقوبة لمن يستحقها (**قوله** وهي حادثة) أى خلافا لابي منصور الماتريدى وأتباعه من الحنفية فى قولهم بقدمها دليل الاشاعرة أنه لا يتصور التكوين بدون المكون كالضرب والمضروب فلو كان قديما لزم قدم المكونات ودليل أبى منصور وأتباعه أنه لو كان حادثا لزم أن لا يسمى تعالي فى الازل خالقا ورازقا وكلامه قديم وقد ثبت فيه انه الخالق والرازق وأجاب الاشاعرة بان معني الخالق والرازق فى الازل الذي له صفة بها يتأتى الخلق وهى القدرة كما يقال للماء في الكوز مرو أى هو بالصفة التي بها يحصل الارواء عند مصادفة الباطن وكما يقال في السيف فى الغمد قاطع أى هو بالصفة التي بها تحصل الابانة عند ملاقاة المحل وليس مرادهم بقولهم صفات الافعال أن الجائز وصف يقوم بالذات العلية لتصريحهم بأن الحوادث لا تقوم بها بل المراد أن الافعال مضافة اليه تعالى من حيث أنها أثر القدرة

والارادة

(و يستحيل ضـد هذه الصفات. العدم الحدوث ذا للحادثات «كذا الفنا والافتقار عده . وأن يماثل ونفي الوحده»
عجز كراهة وجهل وممات وصمم وبكم عمى صمات) هذا هو القسم الثاني وهو الذى يستحيل وصفه تعالى به وذلك
ثلاثة عشر أيضا كعدد الواجبات لانها أضدادها ورتب رحمه الله هذا القسم على الاول الواجب فالعدم ضد الوجود
والحدوث ضد القدم والفناء ضد البقاء والافتقار ضد الغنى والمماثلة للحوادث ضد مخالفته لها

والارادة وهى التعلق التنجيزى للقدرة ذكر ذلك الغزالى فى المقصد الاسنى وأبو منصور من أكابر أهل السنة ومدار كلامه كغيره أن القدرة لها تعلقان صلاحى ولا شك أنه قديم وهو مراد أبى منصور وأتباعه وتنجيزى وهو حادث وهو مراد الاشعرى ومن تبعه فالخلاف لفظى (و يستحيل) اختار السكتانى جعل السين والتاء لمطاوعة أفعل نحو أراحه فاستراح وأحاله فاستحال أي قبل الاحالة وحينئذ فالمعنى و يقبل الاحالة والنفي عن الله ضد الخ وفيه ايهام أن هذا وصف عرضي طارمن تأثير الغير فلا يشمل الاستحالة الذاتية فالظاهر أنهما زائدتان وأن الاستحالة الاحالة كما يفيده كلام القاموس وأما جعلهما للطلب فبعيد (ضد هذه الصفات) المراد بالضد هنا الضد اللغوى وهو كل مناف وجوديا كالحدوث أو عدميا كالعدم وذلك لان هذه الصفات منها ماهو من تقابل الضدين بالمعنى المنطقى كالتقابل بين صفات المعانى ومنافياتها ومنها ماهو من تقابل الشيء والاخص من نقيضه كالتقابل بين الوجود والعدم فان نقيض الوجود لاوجود وهو أعم من العدم بناء على القول بالحال لان لاوجود صادق بالعدم وصادق بالثبوت وهو الحال التي هى واسطة بين الوجود والعدم وأما على القول بنفى الحال فالعدم مساو لنقيض الوجود ومنها ماهو من تقابل الشيء والمساوى لنقيضه كالعدم والحدوث ومنها ماهو من تقابل النقيضين كالوحدانية ونفيها (قوله والحدوث ضد القدم) أي لانه الوجود بعد العدم والاله منزه عن ذلك ولهذا أبطل ألوهية الاصنام بمخلوقيتها فقال تعالى أيشركون مالا يخلق شيئا وهم يخلقون (قوله والفناء ضد البقاء) أى ولذا جعل تعالى فناء كل ماسواه و بقاءه وحده دليل نفى الالوهية عن كل ماسواه وانفراده بها فى قوله كل شيء هالك الاوجهه فان الجملة سيقت دليلا على الوحدانية التى تضمنها قوله ولا تدع مع الله الها آخر لا إله الاهو والدليل مشتمل على المدلول فصارت جملة كل شيء هالك الاوجهه فى معنى بدل الاشتمال مما قبلها أعنى جملة لا إله إلا هو فبينهما كمال الاتصال (والافتقار عده) أى فى المستحيلات فيستحيل افتقاره الى محل أو مخصص أو طاعة أو شيء من الاشياء كما مر ومن ذلك الوسائط والاسباب لا يفتقر الى شيء منها وما وسط فيه واسطة أو سببه عن سبب فباختياره حسبما اقتضته حكمته ففائدة بعثة الرسل انما هى للخلق وقوله تعالى لمريم على لسان عيسى عليه السلام وهزى اليك بجزع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا هو مقتضي حكمته ولو شاء لاحضره لها بلا هز ولا نخلة ولقد أحسن القائل

ألم تر أن الله أوحى لمـريم * وهزى اليك النخل تساقط الرطب
ولو شـاء أن تجنيه من غـير هزها * جنته ولـكن كل شىء له سبب

ومما يبين لك أنه تعالى غنى عن الاسباب العادية ماتراه من ارتفاع السماء مع طولها وعرضها بغير عمد وامساك الطير فى الهواء بغير مستند و إلجام البحر عن الفيضان على الارض بغير حاجز وتكوين آدم بغير أب ولا أم واخراج الماء من صم الحجارة على ممر السنين من غير مادة وأي مناسبة بين الماء والحجر فسبحان من هو على كل شيء قدير (وأن يماثل) الاحسن قراءته بفتح المثلثة بالبناء للمفعول لان المماثلة تنسب للادنى كما تقدم أى يشابهه شيء من الحوادث وقد تقدم كثير من وجوه المماثلة المستحيلة ومنها كونه متحيزا فى جهة قيل لعلى أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والارض فقال كان ولا مكان وهو الآن على ماعليه كان و ينسب له

أنت الذي حزت كل أين * فحيث لا أين ثم أنت وليس للاين منك أين * فيعلم الاين كيف أنت

وأما قوله تعالي أأمنتم من فى السماء فالمراد والله أعلم سلطانه وأمره ولا يكفر معتقد الجهة على الاصح قاله عز الدين وزاد ابن أبي جمرة اذا لم يقبل عقله غيرها واستدل بحديث السوداء وهى أمة قال سيدها يارسول الله ان على رقبة أفأعتق هذه

ونفي الوحـدة ضد الوحدانية في الذات والصفات والافعال كمامر والعجز ضد القدرة والـكراهة ضد الارادة وذلك بحيث يفعل تعالى فعلا وهو كاره له أى غير مريد له تعالى عن ذلك وأما ايجاده تعالى الفعل

فقال لها المصطفى أين الله قالت فى السماء قال من أنا قالت رسول الله قال أعتقها فانها مؤمنة وفى الرساله القدسية للغزالي ان رفع الايدى فى الدعاء للسماء لكونها قبلة الدعاء وللاشارة الى وصف المدعو من الجلال والكبرياء والجدو السناء تنبيها بالعلو الحسي على المعنوى وفى شرحى الرسالة للقلشاني والفاكهاني في حديث من توضأ فاحسن الوضوء ثم رفع طرفه الى السماء فقال أشهد أن لا إله إلا الله أن فائدة رفع الطرف للسماء شغل البصر بأعظم المخلوقات المرئية لنا وللاعراض بالقلب والقالب عن الدنيا وليكون أدعى لحضور القلب للاعتبار بآثار خالق المرئيات وبديع السموات وفى جواب لابن جلال انا نعتقد أن الله تعالى لا داخل العالم لا خارجه والعجز عن الادراك ادراك انظره فى ك وقال الشيخ أبو حفص الفاسى فى حواشى الـكبري لاشك أن المعتقد هو أن الله سبحانه ليس في جهة وقد أوضح الائمة تقريره فى الكتب الكلامية بما لا مزيد عنه فهو سبحانه ليس داخل العالم ولا خارجه ولا متصلا به ولا منفصلا عنه وتوهم أن فى هذا رفعا للنقيض وهو محال باطل اذ لا تناقض بين داخل وخارج وانما التناقض بين داخل ولا داخل وليس خارج مساويا للاداخل وانما هو أخص منه فلا يلزم من نفيه نفيه لان نفى الاخص أعم من نفى الاعم والاعم لا يستلزم الاخص فان قيل بم ينفرد هذا الاعم الذى هو داخل عن الاخص الذى هو خارج قلنا ينفرد فى موجود لا يقبل الدخول ولا الخروج ولا الاتصال ولا الانفصال وهذا يحمله العقل ولكن يقصر عنه الوهم وقصور الوهم منشأ الشبهة ومثار دعوى الاستحالة قال الامام أبو حامد الغزالى فى كتاب الاقتصاد ما نصه وذلك بمثابة قول القائل يستحيل موجود لا يكون عاجزا ولا قادرا ولا عالما ولا جاهلا فيقال له ان كان ذلك الشى قابلا للتضاد يستحيل خلوه عنهما وأما الجماد الذى لا يقبل واحدا منهما لانه قد فقد شرطهما وهو الحياة فخلوه عنهما ليس بمحال فكذلك شرط الاتصال والانفصال فى الجهات التحيز أو القيام بالمتحيز فاذا فقد هذا لم يستحل الخلو عن مضاداته (ونفي الوحدة) أى انتفاؤها (قوله والافعال) ما أحسن ما أفحم به سني معتزليا حيث تناظرا فى مسئلة خلق الافعال فقطف المعتزلى تفاحة من شجرة وقال أليس أنا فعلت هذا فقال السنى ان كنت فعلته فردها الى مكانها فانقطع وذلك لان القدرة لابد أن تكون صالحة للضدين (عجز) أى عن ممكن ما كما فى الصغرى وقال ذلك ايذانا بانه انما يتعلق بما تتعلق به القدرة وهو الممكن فلا يوصف بالعجز عن الواجبات والمستحيلات لانهما ليسا محل تأثير وأكده بالوصف بما إشارة الى أن العام التعلق أحرى في الاستحالة (قوله والعجز ضد القـدرة) أى بالمعنى المصطلح فهو صفة وجودية كالقدرة قائمة بالعاجز لا يتأتى معها ايجاد ولا اعدام هذا مذهب الجمهور ووجهوه بما فى الشاهد من أن فى الزمن معني لا يوجد فى الممنوع من الفعل مع اشتراكهما فى عدم التمـكن من الفعل وقد سفه الله تعالى أحلام عابدى الاصنام وأبطل دعواهم ألوهيتها بالعجز عن أدنى الافعال فقال (ان الذين تدعون من دون الله) أي غيره وهم الاصنام (لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له) أي لخلقه (وان يسلبهم الذباب شيئا) أى مما كانوا يضمخونهم به من الطيب (لا يستنقذوه منه) أى يستردوه من الذباب (ضعف الطالب) أى العابد (والمطلوب) أي المعبود ومن علم استحالة العجز فى حقه تعالى لم ييأس من المطالب وان جلت وتوعرت مسالـكها وانسدت طرقها وانقطعت أسباب الوصول اليها ويؤخذ من استحالة العجز استحالة الاعياء والتعب فى الافعال العظام انظر طيب (قوله أى غير مريد له) فسر الـكراهة بما ذكر احترازا من الـكراهة الشرعية كما ذكره بعد ولدفع ما يقال الـكراهة انما تقابل الارادة اذا كانت بمعنى الميل والشهوة فيقال اشتهي فلان كذا وكرهه والارادة بهذا المعني انما تكون فى الحوادث وأما فى حق الله فهي بمعنى القصد وهي بهذا المعنى لا تقابلها الكراهة وحاصل الدفع أن المراد بالـكراهة عدم الارادة لا بغض الشيء واعلم أن بين الكراهتين عموما وخصوصا من وجه فيجتمعان فى كفر المؤمن فان المولي كرهه كراهة عقلية أى لم يرده وكرهه كراهة شرعية بان طلب من المؤمن أن يكف عن الكفر طلبا جازما وتنفرد الكراهة العقلية فى ايمان الكافر فان المولى قد كرهه كراهة عقلية أى لم يرده ولم يكرهه كراهة شرعية بل أمر به وتنفرد الكراهة الشرعية فى كفر الكافر لانه تعالي نهاه عنه

مع كراهته له أي نهيه عنه فجائز والجهل ضد العلم ويدخل فى الجهل الظن والشك والوهم والنسيان والنوم وكون العلم نظريا ونحو ذلك لمنافاتها العلم كمنافاة الجهل له

ووقع بارادته فوقوعه بارادته يدل على أنه تعالى لم يكرهه كراهة عقلية ودل قول م أى غير مريد له على أن التقابل بين الارادة والكراهة تقابل العدم والملكة لانه فسر الكراهة بعدم الارادة (قوله مع نهيه عنه) أى نهى تحريم أو تنزيه (قوله فجائز) أى فغير مستحيل وقوعه ومنه قوله تعالي كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها قال البيضاوي أي مبغوضا غير مرضى لا غير مراد لقيام القاطع على أن الحوادث كلها واقعة بارادته تعالى فاعلم أن له فى طى ذلك حكما لا تحوم حولها العقول فسلم تسلم واياك أن يخالج قلبك شيء من الاعتراض وتقول لم كان أو لم يكن أو تقع فى الحيرة التى وقع فيها ابن الراوندى أحد زنادقة الاسلام اذ قال

كم عالم عالم (١) أعيت مذاهبه * وجاهل جاهل تراه مرزوقا
هذا الذي ترك الاوهام حائرة * وصير العالم النحرير زنديقا

ولله در القائل

كم عالم يسكن بيتا بالكرى * وجاهل يملك دورا وقرى
لما قرأنا قوله سبحانه * نحن قسمنا بينهم زال المرا

وكما يستحيل وقوع فعل يكرهه تعالى أى لا يريده وهو فى معنى الاكراه والجبر يستحيل صدور فعل منه تعالى مع الذهول والغفلة أو بطريق التعليل أو الطبع لان ذلك كله ينافى الارادة بمعنى القصد انظر الصغرى وحواشيها (قوله ضد العلم) المراد به كل مناف للعلم من جهل بسيط وهو عدم العلم بالمقصود عمن شأنه العلم وذلك بان لا يدرك الشيء أصلا لا على ماهو به ولا على ماهو خلاف ماهو عليه ومركب وهو ادراك الشيء على خلاف ماهو عليه فى الواقع وقيل فيه مركب لاستلزامه لجهلين والتقابل بين العلم والجهل البسيط من تقابل العدم والملكة وبينه والمركب من تقابل الضدين لانهما أمران وجوديان يستحيل اجتماعهما في محل واحد وبينهما غاية الخلاف وقولنا عمن شأنه العلم احتراز من عدم العلم عن الجدار والحمار مثلا فلا يسمى جهلا وعلى هذا فلا يصح قول القائل

قال حمار الحكيم توما * لو أنصفونى كنت أركب
لانني جاهل بسيط * وراكبي جاهل مركب

الا أن يقال المراد بجهل الحمار عدم انتفاعه لان الجهل يستلزم عدم الانتفاع بذكر الملزوم وارادة اللازم قاله القمرى (قوله ونحو ذلك) أي ككونه ضروريا لاستلزامه سبق الجهل اذ الضروري هو الذى تكون النفس خالية منه فى مبدأ الفطرة ثم يحصل لها بالتدريج وكونه اجماليا لاستلزامه الجهل بالتفصيل وكونه حاصلا بالاختبار لاستلزامه سبق الجهل وأما قوله تعالي ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونحوه من الآيات فالمراد بالاختبار فيه اظهار ماخفى من الاشياء أى ابراز بعض المعلومات المغيبات لبعض العباد فقوله حتي نعلم أى حتي نظهر متعلق علمنا تعبير باللازم عن الملزوم ولك أن تقول أسند العلم المتكلم وأريد غيره على حد ومالى لا أعبد الذى فطرنى واليه ترجعون قال العلماء وما لكم لا تعبدون الخ ويدخل فى الجهل بالتفسير المذكور التعجب والاستفهام الحقيقيان لان التعجب استعظام زيادة خفى سببها على المستعظم وما ورد من ذلك فتعجيب للسامع كقوله تعالي فما أصبرهم على النار وقرىء بل عجبت ويسخرون بضم التاء واما الاستفهام الحقيقي فلانه استعلام فهو ملزوم للجهل والاستفهام منه تعالى اما للايناس وازالة الدهش نحو وما تلك بيمينك ياموسى أو لاظهار الجواب نحو أو لم تؤمن الخ أو لاظهار مايترتب على الجواب كقوله للملائكة الذين

(١) قوله كم عالم عالم المشهور كم عاقل عاقل وقوله تراه مرزوقا المشهور تلقاه مرزوقا

والممات ضد الحياة والصمم ضد السمع والبكم ضد الكلام والعمى ضد البصر قوله ذاللحادثات الاشارة للعدم والحدوث على مراعاة ماذكر والمعني أنه انما يوصف بهما الحادث لاالقديم تبارك وتعالي وقوله صمات لغة فى الصمت وكأنه عنى بالبكم عدم الكلام أصلا بوجود آفة تمنع منه وبالصمت كونه بالحروف والاصوات لان المتكلم بالحروف وقت نطقه بحرف صامت عن حرف آخر وان كان موصوفا بالكلام فى الجملة والله أعلم فيستحيل عليه تعالي الامران معا عدم الكلام رأسا وكون كلامه بحرف أو صوت أو غيرهما من صفات كلام المخلوقات قوله (ويجوز فى حقه فعل الممكنات * باسرها وتركها في العدمات) هذا هو القسم الثالث وهو الجائز فى حقه تعالى وذلك ماهو خارج عن ذاته تعالى وصفاته القائمة بها وهو فعل كل ممكن أو تركه فى العدم فكل ممكن يصح وجوده وعدمه

يتعاقبون فينا كيف تركتم عبادى وهو اعلم بهم فيقولون أتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون ويدخل فيه أيضا الغشيان والاغماء والسكر والسنة والغفلة ودعاء العباد ربهم وبث الشكوى ليس للتذكير والتنبيه بل لاظهار وصف العبودية من الفاقة والتذلل نحو رب انى وهن العظم منى أو التحسر نحو رب اني وضعتها أنثى ولهذا عقبه بقوله والله أعلم بما وضعت ثم علمه تعالى لايقال فيه تصور أو تصديق لايهامهما انطباع المعلوم فى النفس (وممات) اسم مصدر بمعنى الموت (**قوله** والممات ضد الحياة) أى لان الموت عند أهل السنة صفة وجودية قائمة بالميت يمكن رؤيتها تمنع اتصافه بالادراك ويدل له قوله تعالي الذى خلق الموت والحياة والخلق انما يتعلق بالموجود وقيل أن الموت عدم الحياة عما عن شأنه أن يكون حيا وعلى هذا فالتقابل بينهما من تقابل العدم والملكة وأجابوا عن الآية بأن المراد بالخلق التقدير وهو يتعلق بالوجودى والعدمى أو فى الكلام حذف مضاف أي خلق أسباب الموت وقيل أن الموت عدم الحياة مطلقا فالجماد يوصف بالموت على هذا القول دون القولين الاولين والتقابل بينهما من تقابل النقيضين ثم الظاهر أن المراد بالموت فى كلام ظم الجمادية خصوصا أما الموت الطاري على الحياة فيدخل فى الفناء (**قوله** والصمم ضد السمع) أى لانه عند أهل السنة صفة وجودية تمنع من السمع وعند المعتزلة الصمم عدم السمع عمن شانه السمع فالتقابل بينهما حينئذ من تقابل العدم والملكة وكذا يقال فى البكم والعمى ﴿تنبيه﴾ المراد بالصمم والعمى فى مقام الاستحالة على الله مايشملهما بالمعنى العام والخاص بالله وذلك لان كلا منهما له حقيقتان عامة وخاصة فالعامة عدم السمع أو البصر بوجود آفة تمنعه وهذا المعني محال فى حق الله جائز فى حقنا والخاصة غيبية موجود مامن الموجودات عن سمعه تعالى أو بصره بحيث لايتعلق بذلك الموجود أشار له فى ك (**قوله** انما يوصف بهما الحادث لا القديم) أى وانما نبه على ذلك لان النقائض تنفى عنه ولم يتوهم اتصافه بها بدليل حديث الدجال بانه أعور وان ربكم ليس باعور (**قوله** بوجود آفة تمنع منه) أى بسبب النقطة الوجودية المانعة من وجوده وهى الخرس أو المصور بوجود آفة تمنع فالباء اماللسببية أو للتصوير وعلى كل حال فلا يعارض قوله سابقا والبكم ضد الكلام أما على الثانى فظاهر وأما على الاول فلان العدم المقيد قد يطلقونه على الامر الوجودي وأعلم أن عندنا بكما وسكوتا وكل منهما لساني ونفساني فالسكوت اللسانى ترك الكلام مع القدرة عليه والبكم النفسانى ترك الكلام النفسى عجزا واما تركه مع القدرة عليه فسكوت نفساني أما السكوت اللسانى فأمر ظاهر واما السكوت النفساني فيتأتى فيما اذا كان الشخص نائما أو مستيقظا ولم يجرى على قلبه شىء والبكم اللسانى يتاتى فيما اذا قام به آفة منعته من النطق وأما النفساني فيتاتي فيما اذا قام به ضرر يمنعه من أجراء شىء على قلبه اذا علمت هذا فاعلم أن المراد هنا بالبكم البكم النفسانى لانه هو المضاد لكلامه تعالى النفساني الذي هو صفة ازلية قائمة بذاته (**قوله** وبالصمت كونه بالحروف والاصوات) لامانع من حمله على معناه الحقيقي الذي هو السكوت وهو قطع الكلام وعلي ماهو أعم بمعنى أنه يستحيل عليه تعالى الصمت الذى هو السكوت النفساني وجميع مافى معناه من الاعراض اللاحقة للحوادث ككونه بالحروف والاصوات لانه وان بلغ الغاية فى





لايجب عليه تعالى فعله ولايستحيل عليه تعالى تركه بل يفعل منه ماأراد تعالى و يترك ماأراد سبحانه وذلك كالثواب والعقاب والخلق والرزق والامانة والاحياء

الفصاحة والبلاغة وكان كمالا فى حق المخلوق فهو نقص في حق الخالق لانه ملزوم للحبسة و رزيلة البكم باستحالة اجتماع حرفين فى آن واحد فضلا عن كلمتين انظر الصغري ❊ تنبيه ❊ ظاهر كلام القاموس ان الصمت والصمات بالفتح قال محشيه ليس كذلك بل الصمت بالوجهين الفتح وقال به الاكثرون والضم وصرح به عياض فى المشارق واستعمله فى الجناس من قال

اذا لم يكن فى السمع منى تصاون ❊ وفى بصري غض وفى منطقى صمت
فحظي اذا من صومى الجوع والظما ❊ وان قلت إنى صمت يوما فما صمت

وأما صمات فبالضم خاصة (يجوز فى حقه فعل الممكنات الخ) في بمعنى اللام والحق بمعني الذات والاضافة بيانية وهذه العبارة أحسن من التعبير بما يجوز على الله تعالى لايهامه أنه تعالى يتصف بصفة جائزة وهو محال لانه واجب لايتصف الا بواجب والجواز انما يتطرق الى أفعاله من حيث انها متعلقة ببعض صفاته ولا يتطرق الجواز الى ذاته ولا الي صفة تقوم به بوجه من الوجوه قاله في شرح الوسطى وأل فى الممكنات للعموم لان الجمع السالم المحلي بأل يفيده ولو قال ❊ فى حقه يجوز فعل الممكنات ❊ أي بتقديم فى حقه لسلم (١) من زيارة صلة ضمير حقه والمراد بفعل الممكنات ايجادها و بتركها اعدامها بعد وجودها أو ابقاؤها فى العدم فان قيل الترك فعل لانه اما اعدام بعد وجود أو الكف عن الوجود فلاحاجة لذكره أجيب بان الترك وان كان فعلا عند الاصوليين لكن الناظم جمع بينهما نظرا الماهو المتعارف من مقابلة الفعل بالترك واطلاق الترك على عدم الفعل والاسم بفتح الهمزة الجملة وأصله القدر الذى يقيد به الاسير ثم قالوا اذهب بأسره أى بقيده ثم توسعوا فيه واستعملوه بمعني الجملة (فى العدمات) جمع عدم على غير قياس اذ ليس هو من الاشياء التي يقياس فيها الجمع بالالف والتاء المجموعة فى قوله

وقسه فى ذى التا ونحو ذكرى ❊ ودرهم مصغر وصحرا
وزينب ووصف غير العاقل ❊ وغير ذا مسلم للناقل

وجمعه الناظم باعتبار أفراد الممكنات لاستقامة الوزن مع ماقبله والا فالعدم واحد (قوله لايجب عليه تعالى فعله) أي بالنظر لذاته فلا ينافى وجوبه بمقتضى وعده الذي لايخلفه أو لاقتضاء حكمته وجوده أو لتعلق علمه فى الازل بوجوده (قوله كالثواب والعقاب) أى اثابة الطائع وعقاب العاصى وفيه رد على المعتزلة القائلين بوجوب الثواب على الطاعة جزاء للعمل و بوجوب العقاب على الكبائر والخلود فى النار لمن مات دون توبة بناء منهم على أصلهم الفاسد من التحسين والتقبيح العقليين ويرد الاول حديث مامنكم من أحد يدخل الجنة بعمله قالوا ولا أنت يارسول الله قال ولا أنا الا أن يتغمدنى الله برحمة منه وفضل رواه الشيخان وأما قوله تعالي ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون فالباء للسببية الجعلية الشرعية على وجه الفضل والاحسان لا للسببية العقلية أو الباء للعوض وهى معاوضة على وجه التفضل ويرد الثانى اطلاق العفو فى آيات وأحاديث كقوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء وحديث الصحيحين أتانى جبريل فقال لى من مات من أمتك لايشرك بالله شيأ دخل الجنة قلت وان زنى وان سرق قال وان زني وان سرق وخص المعتزلة عموم تلك الآيات والاحاديث بالصغائر أو الكبائر المقرونة بالتوبة وتمسكوا بالآيات والاحاديث الواردة فى وعيد العصاة وأجيب بانها انما تدل على الوقوع لا الوجوب المدعي لهم ثم تخصص عمومها بغير الذنب المغفور فآل الامر الي أنهم يخصصون عمومات الوعيد ويرجح مذهبنا ماعلم من سعة رحمة الله تعالى وقوله سبقت أو غلبت رحمتي غضبي فتخصص عمومات الوعيد بالوعد أولى من العكس وأما قوله تعالى

(١) لعله من ازالة أو من اختلاس ضمير فلتراجع نسخة المؤلف كتبه مصححه

و بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام وفعل الصلاح والاصلاح للخلق ونحو ذلك وهذا القسم هو المسمى بصفات الافعال التي هي أثر القدرة والارادة كما مر قوله (وجوده له دليل قاطع حاجة كل محدث للصانع لو حدثت لنفسها الاكوان لاجتمع التساوى والرجحان وذا محال وحدوث العالم من حدث الاعراض مع تلازم لما فرغ من تعداد الصفات الواجبة له تعالى والمستحيلة عليه تعالي والجائزة في حقه تعالى أخذ يذكر

فجزاؤه جهنم خالدا فيها فلم يقل فله جهنم بل قال فجزاؤه أي مستحقه ذلك ولا يلزم من استحقاق الشيء حصوله وقد دلت النصوص على انه لا يخلد من في قلبه أدنى حبة خردل من الايمان وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها فهي عندنا في الكافر بدليل العموم في قوله حدوده لان الجمع المضاف لمعرفة يعم والكافر هو المتعدي لجميع الحدود انظر طيب عند قوله لو استحال الخ (قوله و بعثة الرسل) بعثتهم واجبة من حيث انها مقتضى الحكمة لا بمعنى الوجوب على الله كما زعمت المعتزلة نظرا لكونها صلاحا وليست مستحيلة كما ادعته البراهمة نسبة لكبيرهم برهام وهم كفار اتفاقا نظرا لاصلهم الفاسد من التحسين والتقبيح العقليين لما فيه من المشقة ولا ممكنة مستوية الطرفين كما قال بعض المتكلمين وهو الظاهر من كلام ميارة الأن يريد أنها مستوية الطرفين من جهة الامكان الذاتي وراجحة من حيث انها اللائق بالحكمة فتكون واجبا عرضيا فصحيح وكونها واجبة بالعرض لا ينافي انها تفضل واحسان من الله تعالى وفي بعثة الرسل الى العباد حكم ومصالح دينية ودنيوية فانه تعالى خلق الجنة والنار وأعد فيهما الثواب والعقاب وتفاصيل أحوالهما وطريق الوصول الى الاولى واحترازعن الثانية مما لا يستقل به العقل فبعث الله رسلا مبشرين ومنذرين داعين الى طريق الجنة محذرين من طريق النار وكذا خلق سبحانه الاجسام النافعة والضارة ولم يجعل للعقول والحواس الاستقلال بمعرفتها كأكل المذكي والميتة وجعل من القضايا ممكنات لا سبيل للعقل الى الجزم بأحد طرفيها كالبعث بعد الموت وواجبات ومستحيلات لا تظهر للعقل الا بعد نظر دائم وبحث كامل لو اشتغل الانسان به لتعطلت أكثر مصالحه فجاءت الرسل ببيان ذلك قال وما أرسلناك الا رحمة للعالمين (قوله وفعل الصلاح والاصلح) الصلاح ما قابله فساد والا صلح ما قابله صلاح الا انه دونه فالاول كتغذية زيد بدلا عن ضربه والثاني كتغذيته لحما بدلا عن اطعامه عدسا وفيه رد على المعتزلة القائلين بانه يجب عليه تعالي أن يفعل بكل عبد من عباده ما هو صلاح وما هو أصلح به أي ما هو صلاح بالنظر لمقابله الفاسد وما هو أصلح بالنظر لمقابله الذى هو صلاح فلا تنافي بين وجوبهما معا وبهذا يعلم رد قول بعضهم الواو في قولهم والاصلح بمعني أو وهو تفنن في العبارة لان بعض المعتزلة يعبر بوجوب الصلاح و بعضهم يعبر بالاصلح والدليل على عدم وجوبهما على الله أن تقول لو وجب عليه تعالى ذلك وقعت محنة في الدنيا ولا في الآخرة ولما وقع تكليف بأمر ولا نهي لانه لا صلاح في المحن والتكاليف لكن الثاني باطل بالمشاهدة فبطل المقدم وهو وجوب الصلاح والاصلح وثبت جوازها وهو المطلوب فان قلت لا نسلم ان التكاليف المحن لا صلاح فيهما بل فيهما صلاح للعبد وهو الثواب الاخروى قلت سلمناه لكن ليس بلازم في كل العباد ألا تري أن الكافر المعذب في الدنيا لا صلاح له في تلك المحن لان مآله للنار (وجوده له دليل قاطع) انما جعله قاطعا لكونه يقينيا فهو من قبيل البرهان الذى هو أحد أقسام الحجة العقلية قال في السلم

أجلها البرهان ما ألف من * مقدمات باليقين تقترن

(حاجة كل محدث للصانع) هذا مضمون كبر الدليل المذكور وحذف صغراه للعلم بها من الدليل استدل به عليها وهو قوله وحدوث العالم الخ ونظم هذا الدليل كما قال م العالم حادث وكل حادث يفتقر الي محدث وصانع فاطلاق الناظم الدليل على المقدمة الواحدة مجاز مرسل من اطلاق اسم الكل على الجزء ثم كل من هاتين المقدمتين نظرية تحتاج الى برهان ضرورى أو منته الي الضرورة دفعا للدور أو التسلسل قال في السلم

براهينها ودلائلها ليخرج المكلف بمعرفتها عن

وتنتهي الى ضرورة لما * من دورا وتسلسل قد لزما

وقد برهن الناظم على كل منهما والصواب انلوعبر بحادث بدل محدث والوزن يقبله لانه جعل هذا الاحتياج نظريا وبرهن عليه بقوله لوحدثت والحدث بالفتح هو الموجود المصنوع واذا أخذ بهذا الاعتبار فاحتياجه للصانع بديهي لأن الفرض أنه مصنوع بخلاف الحادث فانه من حيث كونه حادثا قد يحتمل عند العقل قبل النظر أنه حدث لنفسه فاحتيج الى برهان استحالة ذلك اذ ليس بضروري خلافا للفخر انظرك وقد يجاب بان الناظم أراد بالحدث الشيء لا بقيد الوصف العنواني فكأنه قال حاجة كل شيء للصانع الا أن هذا وان أفاد الصحة لا يفيد الحسن مع ظهور التعبير بحادث قاله طيب ﴿ تنبيهان ﴾ الاول وقع خلاف في جهة احتياج العالم للفاعل فقيل العالم محتاج للفاعل من جهة حدوثه أي وجوده بعد عدمه وقيل من جهة امكانه وتساوى طرفيه فيحتاج لمن يرجح أحدهما على الآخر وقيل من جهة حدوثه وامكانه فكيفية الاستدلال على وجود الصانع على الاول أن تقول العالم حادث وكل حادث لابدله من محدث وعلى الثاني تقول العالم ممكن وكل ممكن لابدله من صانع يرجح أحد طرفيه وعلى الثالث العالم حادث ممكن وكل ماهو كذلك لا بدله من صانع اذا علمت هذا فقول الناظم حاجة كل محدث للصانع يقتضي الجرى على طريقة الحدوث وقوله بعد لوحدثت لنفسها الخ كالصريح في الامكان اذ لامعني للامكان الا تساوى الوجود والعدم فيقتضي الجرى على طريقة الامكان لا الحدوث فمقتضى أول الكلام يخالف آخره وجمهور المتكلمين على الاول والوجوه التي يعرف بها احتياج العالم الي الفاعل المختار كثيرة ذكرها طيب وغيره وكلها يتحققها الانسان من نفسه ومن غيره منها الايجاد عن عدم هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيأ ومنها النماء في بعض الموجودات المحتاج بحسب العادة الي أسباب لا يقوم بها الا المدبر الحكيم ولذا يسمى القيوم قال مجاهد القيوم القائم على كل شيء يحفظه ويرزقه فيحتاج النبات الى ماء يسقى به والانسان الى اللباس واصلاح الطعام وتهيئته وتناوله باليد وهو وسائر الحيوان الى الغذاء والشراب وادخال النفس واخراجه والى الاسنان والاضراس وتحريك الفك عند المضغ واللسان الذى يلوك به وينطق والريق والمسلك الى المعدة والقوة الجاذبة والشهوة والحرارة لنضج مافى المعدة والقوة الماسكة والدافعة وكل هذا يحسه الانسان من نفسه ويعرف فى غيرها ومنها التصرفات والتغيرات التي لا تنحصر قل اللهم مالك الملك الآية كل يوم هو فى شأن تارة يصحى الجو وتارة يغيمه ومرة يكسوا الشجر بالورق ومرة يعريها وطورا يثير الحر وطورا يثير البرد وحينا يجذب الارض وحينا يخصبها وزمنا يرسل الرياح وزمنا يمسكها ويمرض ويصح ويغنى ويفقر ويحي ويميت وينوم ويوقظ ويقبض ويبسط الى غير ذلك ولقد أجاد القائل

ثمانية تجرى على المرء دائما * وكل أمر لابد يلقى الثمانية

سرور وحزن واجتماع وفرقة * وعسر ويسر ثم سقم وعافيه

﴿ الثاني ﴾ اشتهر عند المتكلمين اطلاق الصانع على المولى تبارك وتعالى قيل ولم يرد اطلاقه فى أسمائه وهى توقيفية على الصحيح وفيه نظر بل هو وارد في كتاب الذكر من صحيح مسلم ان الله صانع ماشاء لامكره له وروى الحاكم وصححه البيهقي من حديث حذيفة مرفوعا ان الله صانع كل صانع وصنعته ثم محل الخلاف فى كون أسماء الله توقيفية أو غير توقيفية فى الاطلاق على سبيل التسمية الخاصة ولا كلام في صحة الاطلاق من حيث الوصفية الكلية وتوضيح الفرق بينهما فى الحوادث ان كل أحد يطلق عليه عبدالله بالمعني الوصفي ولا يلزم أن يكون علما لكل أحد (قوله براهينها ودلائلها) المراد بالبرهان هنا الدليل وهو ما يمكن التوصل به الي معرفة الله تعالي فعطفه عليه عطف تفسير سواء كان عقليا كدليل الوجود والقدم والبقاء مثلا أو كان نقليا كدليل السمع والبصر والكلام ولوازمها من الكتاب والسنة والاجماع وغيرها مما لا تتوقف دلالة المعجزة عليه ولا يصح تفسير البرهان هنا بالمعنى المنطقي أعني

ر بقة التقليد المختلف فى ايمان صاحبه و بدأ بالوجود فأخبر أن لوجوده تعالى دليلا قاطعا أى لكل شبهة وهو افتقار
كل محدث بفتح الدال اسم مفعول الى صانع يصنعه وهو المحدث له بكسرها و بيان افتقاره اليه أن الحادث اذا حدث
فى الوقت المعين فالعقل لا يمنع استمرار عدمه ولا يمنع صحة تقدمه على الوقت الذى وجد فيه بأوقات أو تأخره عنه
بساعات فاختصاصه بالوجود بدلا عن العدم المجوز عليه و بكونه فى ذلك الوقت لا قبله ولا بعده يفتقر قطعا الى محدث
يخصصه بما ذكر بدلا عن مقابله ثم بين اللازم على تقدير حدوث العالم من غير محدث بقوله لو حدثت لنفسها الا كوان الى
آخره أى لو حدث العالم لنفسه لاجتمع التساوى والرجحان واجتماعهما محال لانهما متنافيان و بيانه أن العالم يصح
وجوده و يصح عدمه على السواء كما مر فلو حدث لنفسه ولم يفتقر الى محدث لزم أن يكون وجوده الذى فرض مساواته
لعدمه راجحا بلا سبب على عدمه الذي فرض أيضا مساواته لوجوده وهو محال فتعين أن يكون المرجح لوجوده على
عدمه ولكن وجوده فى وقت دون آخر هو غيره وليس هو الا الله تعالى بدليل برهان الوحدانية الآتى والاكوان
أعراض مخصوصة وهى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ولعل مراد الناظم ماهو أعم من الاعراض والجواهر
قوله التسا و بحذف الياء للوزن والاشارة فى قوله وذا محال راجعة الي اجتماع المساواة والرجحان قوله وحدوث
العالم إلي آخره لما قرر فى برهان الوجود حدوث العالم وسلمه تسليما جدليا استدرك هنا برهان ذلك وهو ملازمته
للاعراض الحادثة فان أجرام العالم يستحيل أنفكاكها عن الاعراض كالحركة والسكون وهذه الاعراض
حادثة بدليل مشاهدة تغيرها من عدم إلى وجود ومن وجود إلى عدم فلو كانت قديمة لزم أن لا تنعدم لان ماثبت قدمه
استحال عدمه واذا ثبت حدوث الاعراض واستحالة وجودها فى الازل لزم حدث الاجرام واستحالة
وجودها فى الازل قطعا لاستحالة انفكاك الاجرام عن الاعراض اذ حدوث أحد المتلازمين يستلزم حدوث الآخر
ضرورة وأسقط الناظم دليل حدوث الاعراض لوضوحه والله أعلم فقوله وحدوث العالم مبتدأ ومضاف اليه من
حدوث الاعراض خبره أى مستفاد ومأخوذ من حدث الاعراض ومع تلازم يتعلق بما تعلق به الخبر أي حدوث
العالم مستفاد من أمرين حدوث العرض وملازمته لاجرام العالم وتقريرهذه البراهين على الاصطلاح هو أن تقول
فى دليل وجوده تعالى

القول المؤلف من مقدمتين يقينتين لانتاج يقينى لانه يوهم أن الأدلة النقلية لاتكفي وليس كذلك إلا أن يقال استعمل
البرهان فى حقيقته بالنسبة لغير هذه الستة وفى مجازه بالنسبة لها وذلك لان العقائد باعتبار الاستدلال عليها تنقسم الي
أربعة أقسام كما سيأتي (قوله ربقة التقليد) الربقة قطعة حبل تجعل في عنق الدابة واضافتها للتقليد من اضافة المشبه
به للمشبه ووجه الشبه اللزوم فى كل (لوحدثت لنفسها الاكوان) اللام فى قوله لنفسها لام التعليل أى حدث لاجل
ذاته بمعنى أن حدوثه ليس بسبب بل لاجل ذاته (قوله ثم بين اللازم على تقدير حدوث العالم من غير محدث له) أى
فقول الناظم لوحدثت الخ هذا دليل الكبرى وهى قولنا وكل حادث محتاج الى صانع مكتفيا بالاستدلال عليها بابطال
مايرد عليها من الاعتراض وهو أن يقال لانسلم احتياج الحادث الى الصانع لم لايجوز أن يحدث لنفسه بلا صانع
كما أدعى دهرية الفلاسفة ان العالم حادث لنفسه أمرا اتفاقيا (قوله لانهما متنافيان) أى متضادان مستلزمان
لاجتماع النقيضين لان الرجحان يستلزم لامساواة والمساواة تستلزم لارجحان فاذا اجتمع الرجحان
والمساواة اجتمع مساواة ولا مساواة ورجحان ولا رجحان وهذا تناقض (قوله ماهو أعم) أى وعليه
فالاكوان بمعنى المكونات وهي كل ماسوى الله تبارك وتعالى (قوله للوزن) فيه نظر بل حذفها
والاستغناء عنها بالكسرة قبلها لغة على حد قوله تعالي الكبير المتعال لغير ابن كثير وقوله مهطعين الي الداع
للشامى والكوفيين وقوله جابوا الصخر بالواد لغير ورش وابن كثير (وحدوث العالم) برهان القضية الصغرى
المحذوفة (قوله جدليا) أى من غير أن يقيم عليه برهانا (قوله بدليل مشاهدة تغيرها) على حذف مضاف أى

تغير

العالم حادث وكل حادث لابدله من محدث ينتج العالم لابدله من محدث وليس هو الا الله تعالى بدليل الوحدانية وتقول في دليل حدوث العالم أجرام العالم ملازمة للاعراض الحادثة وكل ملازم للاعراض الحادثة حادث ينتج أجرام العالم حادثة وتقول فى دليل حدوث الاعراض الاعراض شوهد تغيرها من عدم الي وجود ومن وجود الى عدم وكل ما كان كذلك فهو حادث ينتج الاعراض حادثة (وأعلم) أن برهان حدوث العالم ينبني عندهم على اثبات أربعة مطالب الاول اثبات زائد تتصف به الاجرام الثانى اثبات حدوث ذلك الزائد الثالث اثبات كون الاجرام لا تنفك عن ذلك الزائد الرابع اثبات استحالة حوادث لاأول لها ثم المطلب الثانى منها وهو حدوث الزائد يتوقف أيضا على أربعة أصول الاول ابطال قيام ذلك الزائد بنفسه الثاني أبطال انتقاله الثالث ابطال كمونه وظهوره الرابع اثبات استحالة عدم القديم

تغير أحكامها من عدم الى وجود ومن وجود الي عدم بظهورها فى الذوات بعد أن لم تكن و بعدم ظهورها بعد أن كانت و بهذا المضاف يسقط اعتراضان الاول أن التغير من عدم الي وجود و بالعكس اذا كان أمرا يدرك بالمشاهدة كان ضروريا فيلزم أن لايختلف فيه كيف وقد قيل بكون الاعراض وظهورها وجوابه أن التغير المشاهد هو بالنسبة الي أحكامها لا باعتبار المعانى فالحركة مثلا وهى الانتقال من حيز لآخر هذه فيها الخلاف وأما حكمها وهو كون الجسم منتقلا من حيز لآخر فهذا مشاهد تغيره لانه تارة يظهر بظهور الجرم متحركا وتارة يعدم بظهوره ساكنا فالتغير المشاهد هو بالنسبة للاحكام لابالنسبة للاعراض التى فيها النزاع الثاني أن التغير المذكور هو الحدوث فكيف يستدل بالشيء على نفسه وجوابه أن الاستدلال بتغير الاحكام على تغير المعانى على ماقررنا لاعلى تغير الصفات أشار له السكتاني وغيره مع زيادة إيضاح (من حدث الاعراض) الحدث محركة مصدر سماعى من حدث الشيء حدثا أى ظهر أول ابتداء والقياس حدوث وقول بعض الشراح استعمله الناظم بغير واو ضرورة فيه نظر (قوله العالم حادث وكل حادث لابد له من محدث) المتكلمون تارة يركبون الادلة اقترانية كهذا الدليل وتارة يركبونها استثنائية وهو الذى سلكه الناظم فى هذه العقيدة اذ يقول لوكان كذا لكان كذا وصورته أن تقول لولم يكن للعالم محدث لزم ترجيح أحد الامرين بلا مرجح واللازم باطل فالملزوم مثله واذا بطل لم يكن له محدث صدق نقيضه وهو أن له محدثا وهو المطلوب (قوله اثبات زائد تتصف به الاجرام) أي وهو ضروري اذ كل عاقل يحس أن فى ذاته معانى زائدة عليها كنطقه وحركاته وسكناته وألوانه واعتقاداته ورؤيته وغير ذلك (قوله اثبات كون الاجرام لاتنفك عن ذلك الزائد) هو ضروري أيضا اذ لا يعقل جرم غير متحرك ولا ساكن مثلا اذ لو انفك عنهما لزم ارتفاع النقيضين وهما حركة ولا حركة وسكون ولا سكون (قوله استحالة حوادث لاأول لها) له أدلة مذكورة فى الكبري وغيرها أقربها أن تقول اذا كان كل فرد من أفراد الحوادث حادثا فى نفسه فعدم جميعها ثابت في الازل ثم لايخلو اما أن يقارن ذلك العدم فرد من الافراد الحادثة أولا فان قارنه لزم اجتماع وجود الشيء مع عدمه وهو محال بضرورة العقل وأن لم يقارن ذلك العدم شيء من تلك الافراد الحادثة لزم أن لها أولا لخلو الازل على هذا الفرض عن جميعها وهو المطلوب (قوله ابطال قيام ذلك الزائد بنفسه مع قوله انتقاله) أي ابطال انتقاله دليلهما أنه لو قام العرض بنفسه أو انتقل لزم قلب حقيقته لان الحركة مثلا حقيقتها انتقال الجوهر من حيز لآخر فلو قامت بنفسها أو انتقلت لزم قلب تلك الحقيقة وصيرورة العرض جوهرا اذ الانتقال والقيام بالنفس من خواص الاجرام (قوله ابطال كمونه وظهوره) لان الكمون والظهور يؤديان الي اجتماع الضدين وانتفاء الصفة النفسية للشيء وذلك لا يعقل فلو وجد سكون الجسم مثلا والحركة كامنة فيه لزم اجتماع الضدين ووجود الحركة بدون صفة نفسها وهى كون الجسم منتقلا بها الى حيز ثان وأيضا الكمون والظهور عرضان فاما أن ينعدم أحدهما عند وجود الآخر فيلزم الخصم مافر منه من انعدام الاعراض أو يكمن أحدهما عند ظهور الآخر بكمون وظهور آخرين فينتقل الكلام اليهما و يلزم التسلسل (قوله اثبات استحالة عدم القديم)

فمجموع الاصول التي ينبني عليها حدوث العالم سبعة كما مر والحاصل أن دليل وجوده تعالى حدوث العالم ودليل حدوث العالم ملازمته للاعراض الحادثة فهو أي دليل حدوث العالم من باب الاستدلال بحدوث أحد المتلازمين وهو الاعراض على حدوث الآخر وهو الاجرام ويتوقف حدوث العالم على سبعة مطالب كما تقدم انظر شرح الحفصي المراكشي على صغرى الشيخ السنوسي فقد بين ذلك وبسط فيه القول بقدر المقام قلت وقد كنت لفقت في ذلك أبياتا لتحفظ هذه المطالب وان كنت لا أحسن وهي هذه

وجود مولانا له دليل حدوث هذا العالم الحفيل * ثم حدوث عالم دليله تلازم العرض ذا تفصيله

وهو آئل للاستدلال بالمتلازمين لاتبال * فيتوقف حدوث العالم على ثبوت عرض ملازم

ثم حدوث العرض اعلمنه وعدم انفكاك جرم عنه ثم استحالة حوادث فقل لا أول لها فجد لا تمل والثاني منها متوقف على أربعة من الاصول مسجلا أبطال كون عرض يقوم بنفسه حققه لاتلوم * ثم انتقالا وكمونا ابطلا وعدم القديم سبع تجتلي والحفيل في آخر البيت الاول بالرفع على القطع وقولنا وهو أي دليل حدوث العالم وقولنا بالمتلازمين هو على حذف مضافين ومتعلق أي بحدوث أحد المتلازمين على حدوث الآخر قوله

(لو لم يك القدم وصفه لزم * حدوثه دور تسلسل حتم)

شرع الناظم في ذكر براهين بقية الصفات المتقدمة قائلا في برهان كل منها لو لم يكن كذا لزم كذا ولو كان كذا لزم كذا وعن ذلك عبر بالقضايا في البيت الخامس والجزء الاول من كل قضية وهو قوله لو كان كذا يسمى مقدما والثاني وهو قوله لزم كذا ونحوه يسمى تاليا باللام فذكر في هذا البيت دليل اتصافه تعالى بالقدم وأنه تعالى

لانه لو انعدم لكان وجوده جائزا لا واجبا والجائز لا يكون الا محدثا فيكون هذا القديم محدثا وهو تناقض (**قوله** فمجموع الاصول التي ينبني عليها حدوث العالم سبعة) قيل من أحصاها دخل الجنة لان العلم بحدوث العالم كما قال ابن أبي شريف هو أصل جميع العلوم الاسلامية وقانون الحجج الافحامية ووجه الاحتياج اليها أن الفلسفي القائل بقدم العالم له أن يعترض على الصغرى بأن يقول لا نسلم وجود زائد عن الاجرام المعبر عنه بالاعراض سلمنا وجود هذا الزائد ولكن لا نسلم حدوثه لم لا يكون قبل طروه على الجرم قائما بنفسه أو انتقل له من جرم آخر أو كان كامنا فيه ثم ظهر وهو في هذه الصور الثلاثة قديم أو ان ذلك الزائد على الاجرام قديم قام بالجرم ثم انعدم سلمنا حدوثه لكن لا نسلم أن الاجرام ملازمة لذلك الزائد لم لا يجوز انفكاكها عنه سلمنا الصغرى لكن لا نسلم الكبري القائلة وكل ملازم للاعراض الحادثة حادث لانه لا يلزم ذلك الا لو كان أفراد ذلك الزائد الحادث لها مبدأ ونحن نوافق على حدوثها لكن نقول لا أول لها فالفلك مثلا وان لازمته حركات حادثة لا يلزم حدوثه الا لو كان لجملة تلك الحركات مبدأ يلزم من قدمه وجود المحال وهو وجود الجرم عاريا عن الحركة والسكون المستلزم لارتفاع النقيضين أما لو كانت الحركات لا أول لها فلا يلزم أن يكون الفلك حادثا بل هو قديم ملازم لتلك الحوادث التي لا أول لها فالمقدمة الصغري تمامها متوقف على اثبات ستة مطالب والكبري تمامها متوقف على مطلب واحد (**قوله** وقد كنت لفقت الخ) لفقها الشيخ القصار في بيت واحد فقال

زيد ماقام ما انتقل ما كمنا * ما انفك لعدم قدم لاحنا

فقوله زيد يشير به لاثبات زائد على الاجرام وقوله ماقام بحذف ألف ما النافية وقام فعل ماض يعني به قيام العرض بنفسه وقوله ما انتقل باسكان اللام للوزن يعني به نفي انتقال العرض وقوله ما كمنا يعني به نفي كمون العرض وظهوره فاكتفى بأحد المتقابلين وهو الكمون عن الآخر وهو الظهور وقوله ما انفك يعني به اثبات ملازمة الاجرام للاعراض وقوله لاعدم بلا النافية وعدم بضم العين وسكون الدال اسمها والخبر محذوف تقديره ثابت وقولا لاحنا لا نافية وحنا مقتطعة من استحالة حوادث لا أول لها ورمز بالحاء المهملة لها (لو لم يك القدم وصفه لزم * حدوثه)حذف

لو لم يكن موصوفا بالقدم لزم حدوثه وإذا كان حادثا افتقر قطعا الى محدث لما عرفت قبل في حدوث العالم ثم محدثه يفتقر أيضا الي محدث وهكذا فان انتهى العدد وانحصر لزم الدور فيلزم أن يكون الاول الذى انتهى اليه العدد انما أوجده بعض من بعده ممن تأخر وجوده عنه فيكون سابقا عليه في الوجود متأخرا عنه وذلك لا يعقل وان لم ينته العدد بل تسلسل الي غير أول لزم وجود مالا نهاية له عددا والفراغ من ذلك فيما مضى وذلك لا يعقل اذ مالا نهاية له من الاعداد كأنفاس أهل الجنة وأزمنتهم ونعيمهم لا يسعه الا المستقبل بأن توجد شيء بعد شيء أبدا وأما أن يوجد في الحال والمضي فلا يعقل فلو لم يكن تعالى قديما لكان حادثا ويلزم على حدوثه تعالى الدور أو التسلسل وهما محالان وما أدي الى المحال محال فقوله دور مبتدأ نكرة سوغ الابتداء به التقسيم وتسلسل معطوف عليه بحذف العاطف وهو أو

نون يكن مع ملاقاة ساكن جوزه يونس وابن مالك فى الاختيار فضلا عن الضرورة قال فى الالفية ومن مضارع لكان منجزم * الخ واستدل الناظم على القدم فما بعده بقياس استثنائي مركب من شرطية متصلة لزومية وهي الاولى وتسمى الكبرى واستثنائية وهي المقدمة الثانية التي تدخل عليها لكن وتسمى الصغرى عكس الاقترانى وقاعدة لو عند المناطقة في القياسات الدلالة على امتناع جوابها لامتناع شرطها ومن المقرر أن استثناء نقيض التالى ينتج نقيض المقدم واستثناء عين المقدم ينتج عين التالى سواء كان التالي لازما مساويا أو أعم اذا علمت هذا فنظم القياس الذى أشار له الناظم هكذا لو لم يكن المولى قديما لكان حادثا لكنه ليس بحادث اذ لو كان حادثا لافتقر لمحدث لما مر لكن افتقاره لمحدث باطل اذ لو افتقر لمحدث لزم الدور أو التسلسل لكن لزومها باطل فما أدى اليه وهو افتقاره تعالى لمحدث باطل فما أدي اليه وهو كونه ليس بقديم باطل فثبت نقيضه وهو أنه قديم وهو المطلوب فهذه أدلة ثلاثة ذكر الناظم شرطية الاول وهي قوله * لو لم يك القدم وصفيه لزم * ولم يذكر الاستثنائية بل طواها وأقام دليلها مقامها والاصل لكنه ليس بحادث لانه لو كان حادثا لافتقر لمحدث وحذف استثنائية الدليل الثاني ومقدم الشرطية من الدليل الثالث واستثنائيه (**قوله** لو لم يكن موصوفا بالقدم لزم حدوثه) بيان الملازمة أنه لا واسطة بين القدم والحدوث فى حق كل موجود لان الموجود ان كان لوجوده أول فهو حادث والا فقديم واذا كان لا واسطة بينهما فمتى أنتفى أحدهما بقي الآخر (**قوله** لزم الدور) الدور توقف الشيء على ما يتوقف عليه أى توقف الشيء علي شيء الثانى عليه كالو أوجد زيد عمرا وعمرو أوجد زيدا فقد توقف عمرو على زيد الذى توقف على عمرو وتوقف زيد على عمرو الذي توقف على زيد والدور إما بمرتبتين أي نسبتين ويقال له دور مصرح وذلك كما مثلنا وذلك لان كلا منهما متقدم على نفسه بنسبتين ومتأخر عنها بنسبتين وإما بمراتب ويقال له دور مضمر كالو أوجد زيد عمرا وعمرو أوجد بكرا وبكر أوجد زيدا فكل واحد متقدم علي نفسه بثلاث مراتب ومتأخر عنها بثلاث نظير مامر اذا علمت هذا فقول م انما أوجده بعض من بعده يتضح فى أربعة كما لو كان زيد أوجد عمرا وعمرو أوجد بكرو بكر أوجد خالدا فاذا فرضنا حدوث الاول وانحصار الالوهية في هؤلاء الاربعة فى هذا الفرض لزم أن يكون محدث الاول وهو زيد بعض الثلاثة الذين بعده إما عمر والذى أحدثه الاول مباشرة وإما بكر الذى أحدثه عمرو المستند وجوده الى زيد بواسطة عمرو فهذا مثل أن تقول ولد الاب ولده أو ولد ولده أو ولد ولد ولده فقول م ممن تأخر بيان لما وقعت عليه من فى قوله من بعده (**قوله** وذلك لا يعقل) لتضمنه تأخر الفاعل عن نفسه وتقدمه عليها بمرتبتين وحيثيتين ان كانا اثنين وبثلاث مراتب ان كانوا ثلاثة وهكذا والمراد بالمرتبة المكان المعنوى أى الحالة المقتضية للتقدم (**قوله** وذلك لا يعقل) أي التنافى بين الفراغ وعدم النهاية قال فى شرح الوسطى اذ فراغ العدد يستلزم انتهاء طرفيه وعدم النهاية نقيض الفراغ فلا يجتمعان اهو يظهر ذلك ببرهان الاحكام كما عند السكتاني وببرهان التطبيق كما عند يس انظرهما وهذا الوجه الذى ذكره هو أحد الوجوه التي بين بها المتكلمون استحالة حوادث لا أول لها وهو الذى اقتصر عليه فى الارشاد وقال المقترح انه طريقة معظم أهل التوحيد ومن تلك الوجوه أنه حيث كان كل فرد حادثا كان مجموع السلسلة حادثا قطعا ضرورة انه لا وجود للكل الا بأجزائه ولا للجنس الا بافراده فان ألزمنا الملاسفة التسلسل في المستقبل كنعيم الجنة قلنا هذا يرجع لعدم وقوف

وحذفها قليل وجملة حتم خبر دور وماعطف عليه وفي الكلام حذف متعلق اذبه ترتبط الجملة بما قبلها والتقدير دور أو تسلسل تحتم عليه أي على الحدوث فكأنه يقول لولم يك القدم وصفه لزم حدوثه و يترتب على الدور أو التسلسل ﴿تنبيه﴾ وكما يجب وصف ذاته العلية بالقدم فكذلك صفاته السنية انظر برهانه في الكبير قوله

لوأمكن الفناء لانتفى القدم ٭ لوماثل الخلق حدوثه انحتم

ذكر في هذا البيت دليل وجوب اتصافه تعالى بالبقاء والمخالفة للحوادث وذلك أنه لوأمكن أن يلحقه تعالى الفناء الذي هو ضد البقاء لانتفى عنه القدم لكون وجوده تعالى على هذا التقدير يكون جائز الاواجبا لصدق حقيقة الجائز حينئذ على ذاته العلية وهو ما يصح في العقل وجوده وعدمه فتكون الذات العلية على هذا التقدير الفاسد يصح وجودها و يصح عدمها فيكون وجودها جائز الاواجبا واذاكان وجودها جائزا كعدمها افتقر الى محدث لما تقدم من استحالة حدوث الاكوان لنفسها فينتفي عنها وصف القدم ثم ننقل الكلام الي ذلك المحدث فيفتقر أيضا الى محدث و يلزم الدور أو التسلسل كامر وكذلك لولم يتصف تعالى بالمخالفة للحوادث بأن ماثل شيأ منها لوجب له تعالى من الحدوث ماوجب لذلك الشيء وذلك باطل لما عرفت

مقدورات القادر المطلق عند حد ومماقالوا به يرجع لوجود الممكن أولا وهو محال بالطبع لاتتعلق به القدرة قال السنوسي في شرح الكبرى والمثال الفارق ملتزم قال لشخص أعطيك درهما كلما أنفقته أعطيك بعد ذلك آخر لاضرر في ذلك ومثال كلامهم أن يقول لاأعطيك درهما الااذا كنت قد أعطيتك قبله آخر وهذا غير ممكن فتأمل (**قوله** وحذفها قليل) خرج عليه ماحكاه الاخفش أعطه درهما درهمين ثلاثة أي أودرهمين أوثلاثة (**قوله** انظر برهانه فيك) حاصله انه لو اتصف بحادث لم يخل عنه أوعن ضده ومالايخلو عن الحوادث لايسبقها فيكون حادثا وقد ثبت وجوب قدمه قال الشيخ الطيب و يمكن أن يقال لوفرض حدوث قدرته تعالي أوعلمه مثلا لزم أن يكون مسبوقا بضده فيكون ذلك الضد أزليا قديما فيستحيل عدمه فلاتوجد القدرة أوالعلم أبدا لاستحالة اجتماع الضدين فلا يوجد شيء من العالم لكن العالم موجود مشاهد فبطل ذلك التقدير (لوأمكن الفناء لانتفى القدم) هذا قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة واستثنائية طوى ذكرها استثنى فيها نقيض التالي لينتج نقيض المقدم والاصل لكن لاينتفي عنه القدم فلايمكن أن يلحقه الفناء فوجب بقاؤه وانما قال الناظم أمكن ولم يقل لولحقه العدم لان امتناع امكان لحوق العدم يستلزم امتناع لحوقه من باب أولي بخلاف العكس وذلك لان إمكان اللحوق أعم من اللحوق والامتناع الاعم يستلزم الاخص دون العكس (**قوله** لكون وجوده الخ) هذا بيان للملازمة التي بين المقدم والتالي في الشرطية واشارة الى أن اللزوم ليس بينا لانه بواسطتين هما كون الوجود حين إمكان لحوق العدم له يكون جائزا وكون الجائز لايكون الاحادثا (**قوله** لصدق حقيقة الجائز) المراد بحقيقته مفهومه كما ذكره بعد وهوماصح وجوده وعدمه وليس المراد بالحقيقة ما بها الشيء هو أعني الجنس والفصل والا اقتضى تركب المولى وهو محال (**قوله** الفاسد) أي متعلقه وهو امكان لحوق العدم فالمتصف بالفساد متعلق التقدير لانفس التقدير الذي هو فعل الفاعل (لوماثل الخلق حدوثه انحتم) هذا قياس استثنائي ذكر شرطيته وطوى استثنائيته والاصل لكنه ليس بحادث فلا يماثل شيأ منها وحدوثه فاعل فعل محذوف يفسره مابعده لان جواب لولايكون الاجملة فعلية ومن جوز كونها اسمية كالزمخشري يشترط أن لايكون خبرها فعلا لانه انما يعدل اليها لافادة الثبوت وهي لاتفيده اذاكان الخبر فعلا (**قوله** لوجب له تعالى من الحدوث ماوجب لذلك الشيء) أي لما علم من وجوب استواء المثلين في كل مايجب و يجوز و يستحيل ومن جملة مايجب للحوادث الحدوث ان قلت اللازم على مماثلته للحوادث أحد أمرين اماقدم الحادث أوحدوث القديم لان التماثل يقتضي التساوي في الاحكام فكيف يجعل ظم الحدوث للقديم هواللازم على الخصوص أجيب بأن المراد بالمماثلة في كلام ظم المماثلة في الجرمية والعرضية ولوازمهما كالحلول في جهة للجرم ولا شك أن المماثلة بهذا المعني تستلزم الحدوث

على

بالبرهان القاطع من وجوب قدمه تعالى وبقائه وبالجملة لوماثل تعالى شيأ من الحوادث لوجب له القدم لالوهيته والحدوث لنرض مماثلته للحوادث وذلك جمع بين متنافيين ضرورة وقد استدل الناظم على وجوب البقاء والمخالفة للحوادث له تعالى ببطلان نقيضهما وهو الحدوث واذا بطل نقيضهما تعينا قوله (لولم يجب وصف الغني له افتقر * لولم يكن بواحد لما اقدر) ذكر في هذا البيت دليل وجوب اتصافه تعالى بالاستغناء عن كل ماسواه و يعبرون عنه بالقيام بالنفس ودليل الوحدانية وقد تقدم أن القيام بالنفس عبارة عن استغنائه تعالى عن المحل والمخصص وذكر هنا أنه لولم يجب وصفه تعالى بالغني أى عن المحل لزم افتقاره أى لهما وافتقاره تعالى لهما محال فعدم وجوب استغنائه عنهما محال أيضا ووصفه بالغنى عنهما واجب و بيان استحالة افتقاره تعالى الى محل أي ذات أومخصص أي فاعل أنه لوافتقر الى ذات يقوم بها لزم أن يكون تعالى صفة اذلا يقوم بالذوات الا الصفات ولوكان صفة ما اتصف بصفات المعانى ولا المعنوية ومولانا تعالي يجب اتصافه بهما فليس بصفة ولوافتقر الى مخصص أى فاعل يخصصه ببعض مايجوز عليه لكان حادثا ولوافتقر الي محدث فيلزم الدور أوالتسلسل كما تقدم فى برهان القدم وأل فى الغنى للعهد والمعهود الغني المطلق المتقدم ثم ذكر أيضا أنه تعالى لولم يكن واحدا أي فى ذاته وصفاته وأفعاله كما تقدم لما قدر أى

على الخصوص (قوله بالبرهان القاطع) أى المقطوع بمقدماته ووصف البرهان بقاطع وصف كاشف لان البرهان لايكون الا كذلك وفيه دفع لما يتوهم أنه مجاز عن الدليل الذى يكون ظنيا (قوله و بقائه) لا حاجة له لان وجوب القدم هو المبطل للحدوث وأما وجوب البقاء فمجرده لايدل عليه وانما يدل عليه بواسطة استلزامه لوجوب القدم (قوله وبالجملة) أي وأقول قولا ملتبسا بالجملة لا بالتفصيل ثم ظاهره انه تعرض للتناقض تفصيلا ثم اجمالا وليس كذلك لانه أولا أبطل مماثلته للحوادث بابطال حدوثه ولم يتعرض للتناقض بين القدم والحدوث وتعرض له هنا فالصواب أن لوجعل هذا استدلالا ثانيا (قوله لوافتقر الى ذات يقوم بها الخ) هذا برهان استغنائه عن المحل وأشار به الي قياس استثنائى مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية مطوية أقام دليلها مقامها ونظم القياس هكذا لولم يجب وصف الغنى له تعالى عن محل يقوم به لافتقر اليه لكن افتقاره اليه باطل فبطل المقدوم وهو عدم وصفه بالاستغناء فثبت نقيضه وهو الاستغناء وهو المطلوب ودليل الاستثنائية المطوية أن تقول لوافتقر الى محل لكان صفة لكن كونه صفة باطل فبطل المقدم وهو افتقاره لمحل فثبت نقيضه وهو استغناؤه عن المحل وهو المطلوب (قوله اذلا يقوم بالذات الا الصفات) هذا بيان للملازمة بين المقدم والتالى (قوله ولوكان صفة) هذا قياس استثنائى أتى به دليلا على الاستثنائية المطوية القائلة لكن كونه صفة باطل اذ لوكان صفة لم يتصف بصفات المعانى ولا المعنوية لكن عدم اتصافه بهما باطل فبطل ما استلزمه وهو كونه صفة فبطل ما استلزمه وهو احتياجه لمحل فثبت نقيضه وهو استغناؤه عن المحل وهو المطلوب ودليلها بالاقتراني من الشكل الثانى أن تقول الصفة لا تتصف بصفات المعانى ولا المعنوية ومولانا جل وعز متصف بهما للبراهين الدالة على ذلك ينتج الصفة ليست مولانا وتنعكس النتيجة لقولنا مولانا ليس بصفة فقد أنتج هذا القياس انه ليس بصفة فصحت الاستثنائية فقول م فليس بصفة عكس نتيجة هذا القياس (قوله ولو افتقر الى مخصص) هذا برهان استغنائه عن المخصص وأشار به الى قياس استثنائى مركب من شرطية متصلة ذكرها واستثنائية مطوية أقام دليلها مقامها ونظمه هكذا لواحتاج الى مخصص لكان حادثا ضرورة أنه لايحتاج الى المخصص الا الحادث اذ يحتاج له فى ترجيح أحد طرفى مايقبله من الممكنات المتقابلة على الآخر لكن كونه حادثا باطل لانه قد قام البرهان على وجوب قدمه و بقائه واذا بطل كونه حادثا وهو التالى بطل المقدم وهو احتياجه للمخصص واذا بطل ثبت نقيضه وهو استغناؤه عن المخصص وهو المطلوب (لولم يكن بواحد لما قدر) زاد الباء فى خبر كان المنفية وهو قليل كقوله

وان مدت الايدى الى الزاد لم أكن * بأعجلهم اذ أجشع القوم أعجل

ونظم هذا القياس هكذا لولم يكن واحدا لما قدر على وجود شئ من الممكنات لكن التالى باطل لوجود الحوادث

على ايجاد شيء والفرض أنه تعالى الموجد لكل العوالم فهو اذا واجد و بيان ذلك أنه لو قدرنا وجود اله آخر فاكثر فأراد أحدهما ايجاد ذات وأراد الآخر استمرار عدمها فلا جائز أن تنفذ ارادتهما معا ولابد من نفوذ احدى الارادتين فمن لم تنفذ ارادته ليس باله لانه عاجز ومن نفذت ارادته ان كان مماثلا للآخر فليس باله أيضا لانه يجوز عليه ماجاز على مماثله من العجز وان كان غير مماثل له فهو الاله الحقيقي هذا اذا اختلفا وكذا يلزم العجز اذا اتفقا أيضا لاستحالة وجود أثر واحد من مؤثرين لان الارادتين اذا توجهتا الي مالا يقبل الانقسام من عرض أو جوهر فرد فلا يمكن أن تنفذ فيه الارادة واحدة و يأتي ماسبق وأيضا فاتفاقهما ليس واجبا بل هو جائز فيجوز اختلافهما و يأتي ماتقدم أيضا وقد بينا في الشرح الكبير أن قول الناظم لما قدر دليل لاوجه الوحدانية الخمسة وهي نفي الكم المتصل والمنفصل في الذات ونفيهما في الصفات ونفي الشريك في الافعال كما تقدم في صفة الوحدانية قوله (لولم يكن حيا مريدا

بالمشاهد فبطل المقدم وثبت نقيضه وهو كونه واحدا وهو المطلوب (قوله على ايجاد شيء) المراد بالايجاد القدرة بالوجود (قوله والفرض) هذا دليل الإستثنائية المحذوفة في كلام ظم (قوله فأراد أحدهما ايجاد الخ) أشار بهذا الى برهان التمانع و يقال له برهان التطارد وتقريره انه لو أمكن التعدد لامكن التمانع كأن يريد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه ولو أمكن التمانع لزم أحد الامرين الممتنعين لذاتهما أعني اجتماع الضدين ان نفذ مرادهما وعجز احد الالهين ان نفذ مراد احدهما دون الآخر وعجز أحدهما يؤدي لعجز الآخر لأن ما ثبت لاحد المثلين يثبت للآخر وعجزهما يؤدي لعدم وجود شيء من العالم اذ يلزم من العجز عن ممكن واحد العجز عن سائر الممكنات لعدم الفرق وذلك باطل بالمشاهدة فما أدى اليه وهو تعدد الاله باطل (قوله وكذلك يلزم العجز اذا اتفقا أيضا) هذا اشارة الى برهان التوارد (قوله من مؤثرين) أي لما فيه من اجتماع الضدين لكونه يلزم منه كون الاثر الواحد غنيا عن كل من الاثرين أو رجوع الاثرين أثرا واحدا فيكون الواحد عين المتعدد وهو محال هذا ان فرض تأثيرهما دفعة واحدة فان فرض على التعاقب لزم تحصيل الحاصل (قوله و يأتي ماسبق) أي و يأتي أيضا انه اذا لزم ذلك في ممكن واحد لزم في سائر الممكنات فيلزم أن لا يوجد شيء من العالم والمشاهدة تكذبه ﴿ تنبيه ﴾ برهان التمانع والتوارد هو المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وهو دليل قطعي بناء على أن المراد بالفساد عدم تكونهما البتة وهو فهم الاكثر أو إقناعي بناء على أن المراد بالفساد هو اختلال نظامهما وعليه السعد في شرح العقائد النسفية وقد شنعوا عليه حتى قال معاصره عبداللطيف الكرماني هو تعييب لبراهين القرآن وهو كفر لكن رده علاء الدين محمد بن محمد البخاري تلميذ السعد بأن القرآن محتو على الادلة الاقناعية لمطابقة حال بعض القاصرين واكتفاء بتقرر البراهين القطعية بغير ذلك الموضع وحاصله ان المراد بالفساد ماجرت به العادة عند تعدد الامراء في المحل الواحد من التمانع والتخالف والهرج وعدم الاتفاق فتكون الآية دليلا اقناعيا خطابيا تفيد الظن لا القطع ولا يقال يلزم أن لا يتم الاحتجاج على المشركين بان العقل يجوز تخلف ذلك التخالف الصادر بين الحكام لانا نقول لما كان من الناس الفطن الذكي اللائق به البرهان والجلف الغبي اللائق به الادلة العادية التي ألفها طبعه ولا تلتفت نفسه لما سواها ولا يخطر بباله الا المألوفات العادية ولا يصل عقله الى البرهان وربما أضر به وجب أن يشتمل القرآن على ما يليق بالفريقين لانه كالدواء الذي يختلف باختلاف الامزجة والعادات ومما هو صريح في الاحتجاج بما هو معهود في العادة من تقابل الحكام الآية الاخري وما كان معه من اله اذا لذهب الى يصفون والاخري قل لو كان معه آلهة كما يقولون الاية وذكر بعضهم ان الملازمة في ذلك كله عادية لكنها قطعية نظرا للعادة الى أن الجبل الذى رأينا بالامس لم ينقلب اليوم ذهبا (قوله دليل لاوجه الوحدانية الخمسة) أي لاتحاد اللازم على نفي كل منهما وهو عدم القدرة على وجود العالم أما استحالة كون الذات العلية لها نظير يماثلها فقد بينه الشارح وكذا استحالة وجود نظير لصفاته تعالي في ذات أخرى وأما استحالة تركب الذات العلية من أجزاء فلانه

قوله المراد بالايجاد الخ كذا في الاصل ولعل صحته المراد بالايجاد تعلق القدرة بالوجود كتبه مصححه

يستلزم

عالمـا وقادرا لمارأيت عالمـا) ذكر فى هذا البيت دليل وجوب اتصافه تعالى بالقدرة والارادة والعلم والحياة فأخبر أنه لولم تجب له تعالى فى هذه الصفات لكان تعالى عاجزا فلا يوجد شيأ من العوالم والعوالم موجودة

يستلزم افتقار المركب للاجزاء وحدوثه بتقدم كل جزء عليه ضرورة وجوب سبقية الجزء على الكل فى الوجودين الذهنى والخارجى وحدوثه يستلزم عدمه لئلا يلزم الدور أو التسلسل وذلك يستلزم أن لا يوجد شئ من العالم والمشاهدة تكذبه وأما استحالة تعدد صفة من صفاته تعالى مع قيامها بالذات فلأنه يلزم عليه اجتماع المثلين لعدم التركيب فى الذات فان دفع اجتماعهما باختلاف المتعلقات بأن يكون لكل علم معلوم أو معلومات مخصوصة ولكل قدرة مقدور أو مقدورات معينة قلنا هذا لا تأتى فى غير المتعلق كالحياة ويرد فى المتعلق بلزوم الافتقار الى مخصص لان العلم الواحد صالح للتعلق بجميع المعلومات والقدرة الواحدة صالحة للتعلق بجميع المقدورات فالاختصاص بالبعض مفتقر الي مخصص وهو يستلزم حدوث الصفات وهو محال وأيضا اذا اجتمع مثلان كعلمين فالثاني ان أوجب حكما للذات أي كونها عالمة فقد لزم تحصيل الحاصل وان لم يوجب لها حكما فقد وجد الملزوم بدون لازمه لان المعنوية لازمة للمعانى واذا لزم من تعدد القدرة فى جملة الصفات استحالة وجودها كذلك لزم أن لا يوجد شئ من العالم والمشاهدة تكذبه ومافى ك فى هذا القسم أيضا لا يتم وأما استحالة أن يكون لغيره تعالى تأثير في فعل من الافعال فلان ارادته وقدرته تعالى عامتان لكل مراد مقدور فلو توجهت ارادة غيره وقدرته الى مقدور ما لزم التمانع والتوارد فان كان المؤثر قدرة مولانا فقط فهو المطلوب وان كان المؤثر قدرة غيره لزم عجزه ويلزم عجزه في سائر المقدورات لتساويها فيلزم أن لا يوجد شئ من العالم والمشاهدة تكذبه (١) (قوله على بيان استحالة اتصاف الصفة بصفات المعانى والمعنوية الخ) حاصله مع زيادة بيان وايضاح أن الصفة لو قامت بمثلها فاما ان تكون ضدا أو مثلا أو خلافا والاقسام الثلاثة باطلة أما الاول فلأن الضدين متنافيان لانفسهما فقيام أحدهما بالآخر عكس حكمه فيكون العلم جهلا والقدرة عجزا والارادة كراهة وهو محال وأما الثانى فلانه يلزم أن يكون العلم عالمـا والقدرة قادرة والحياة حيا والبياض أبيض لان المثل الثاني يوجب للاول حكمه ولا شك ان هذا محال وفيه أيضا اجتماع المثلين والتخصيص من غير مخصص لان المثلين متساويان فى الحقيقة وليس كون أحدهما محلا والآخر حالا بالاولى من العكس وأما الثالث فلأن نسبة المخالفة نسبة واحدة فلا اختصاص لبعضها بالقيام دون بعض فيلزم عموم الجواز فى كل مخالف فيقوم السواد بالحركة والعلم والبياض وغير ذلك واذا تبين بطلان قيام المعنى بالمعني لزم بطلان قيام حكمه وهو المعنوية بالمعنى لاستلزام المعنوية للمعني ولا كذلك الحال النفسية اذ ليست حالا معللة بأمر زائد على الذات (لولم يكن حيا مريدا عالمـا * وقادرا الخ) هذا شروع فى اثبات اتصافه تعالى بالصفات الثبوتية وهى قسمان قسم يتوقف عليه الفعل عقلا وهى هذه الاربعة وقسم لا يتوقف عليه وهى الثلاثة بعد ثم قول ظم لولم يكن حيا الخ قياس استثنائى ونظمه هكذا لو انتفى شيء من هذه الصفات الاربع لمـا وجد عالم لكن التالي باطل بالمشاهدة فبطل المقدم وهو انتفاء شئ من هـذه الصفات الاربع فثبت نقيضه وهو وجود كل واحـدة منها وهو المطلوب وبيان الملازمة بين المقدم والتالى هو أن الفعل لا يصح بدون هذه الصفات أما الحياة فلانها شرط عقلا فى الاتصاف بالثلاثة فنفيها عن الذات يستلزم نفى الثلاثة عنها وأما غيرها من بقية الصفات فلأن تأثير القدرة وقوف على ارادة ذلك الأثر وارادة الاثر موقوف على العلم به فلو انتفي العلم انتفت الارادة ولو انتفت الارادة انتفت القـدرة ولو انتفت القدرة لا نتفي سائر المخـلوقات وانتفاء الحوادث باطل بالمشاهدة فمـا أدي إليه وهو نفيها كذلك فينتج أنها ثابتة للذات هذا حاصل ما ذكره م ﴿ تنبيه ﴾ وجوب اتصافه تعالى بهذه الصفات يتضمن ثلاثة مطالب وجوب وجود هذه الصفات ووجوب قدمها اذ لو كانت حادثة لزم توقف احداثها على اتصافه تعالى بامثالها ونقل الكلام اليها ويتسلسل فيكون وجود الصفات على تقدير حدوثها

---

(١) قوله قوله على بيان استحالة الخ ليس في نسخة الشارح التي بأيدينا هذه العبارة فلتراجع نسخة أخرى صحيحة كتبه مصححه

فهو تعالى غير عاجز ودليل ذلك أنه تقرر عند أهل السنة أن تأثير القدرة الازليـة موقوف على ارادته تعالى لذلك الأثر فلا يوجد تعالى بقدرته أو يعدم بها الا ما أراد وجوده واعدامه وارادته تعالى لذلك الأثر موقوفة على العـلم به لاستحالة القصد الى غير معلوم والاتصاف بالقدرة والارادة والعـلم موقوف على الاتصاف بالحياة اذ هي شرط فيها ووجود المشروط بدون شرطه مستحيل فاذا وجود حادث أي حادث كان موقوف على اتصاف محدثه بهذه الصفات الاربع فلو انتفى شيء منها لما وجد شيء من الحوادث وعالما الأول بكثر اللام وصف له تعالى والثاني بفتحها وهو ماسوى الله تعالى قوله (والتال في الست القضايا باطل * قطعا مقدم اذا مماثل) جرى في عبارة الناظم رحمه الله في هذه البراهين أن يقول لولم يكن كذا لكان كذا وعن ذلك عبر بالقضايا جمع قضية فالجزء الاول من كل قضية وهو قوله لوكان كـذا أو لولم يكن كـذا يسمى مقدما والجزء الثاني منها وهو قوله لكان كـذا يسمى تاليا باللام فأخبرهنا أن التالى في كل قضية باطل فالمقدم مثله في البطلان فالتالى في القضية الاولى المشار اليها بقوله لولم يك القدم وصفه البيت وهو لزوم حدوثه تعالى وهو محال لما يلزم عليه من الدور أو التسلسل فالمقدم وهو عدم اتصافه تعالى بالقدم مثل التالى في البطلان والتالى في القضية الثانية انتفاء القدم عنـه تعالى وهو باطل فالمقدم وهو امكان الفناء عليه تعالى مثله في البطلان وهكذا الي آخرها قوله (والسمع والبصر والكلام * بالنقل مع كماله ترام) أخبر أن لوجوب اتصافه تعالى بالسمع والبصر والكلام دليلين أحدهما شرعى ويقال فيه نقلى وسمعى وهو المراد بقوله بالنقل والثاني عقلي واليه أشار بقوله مع كماله فالسمعى كقوله تعالى وهو السميع البصير وكلم الله موسى تكليما وفي الحديث عنه ﷺ اربعوا على أنفسكم فانكم لاتدعون أصم ولا غائبا وانما تدعون سميعا بصيرا

محالا وذلك يؤديَ الى أن لا يوجد شيء من العـلم والمشاهدة تكذبه ووجوب عموم التعلق للمتعلق منها كالعلم والقدرة اذ لو اختصت ببعض المتعلقات دون بعض لزم الافتقار الى المخصص فيكون حادثا ولا يكون المحـدَث لها غيره تعالى لبرهان الوحدانية ويتوقف احداثها على اتصافه تعالى بامثالها وينتقل الكلام اليها الى آخر ما مر قاله في شرح الوسطى ونقله في ك (قوله فهو تعالى غير عاجز) أي ويلزم منه كونه حيا وقادرا ومريدا وعالما ويلزم من هذا الكون قيام الحياة والقدرة والارادة والعـلم بذاته وهو المطلوب فان قلت مذهب المعتزلة نفي المعانى فلهم أن يقولوا لا نسلم انه يلزم من انتفاء شيء من هذه الصفات الاربع انتفاء الحوادث لان الحوادث مسندة للمعنوية أي ايجادها بها ولا شيء من المعانى بموجود وحاصل الجواب ان اثبات المعنوية دون المعانى كعالم بلا علم وقادر بلا قدرة واضح البطلان لمخالفته للغـة العرب لان الاسم انما يشتق من صفة قائمة بالمسمى لا من غير قائمة به ولما كان القول بثبوت المعنوية دون المعانى واضح البطلان لم يكترث ظم به (والتال فى الست القضايا باطل الخ) التال بحذف الياء تخفيفا اذ لا يتزن الا بذلك وهو جواب الشرط لازم مسبب والمقدم الشرط ملزوم وسبب كما قيل

ان الجـزاء لازم مسبب * والشرط ملزوم له وسبب

واذا بطل اللازم بطل الملزوم اذ لا يوجد الملزوم بدون لازمه واذا بطل المسبب بطل السبب اذ لا يوجد السبب بلا مسبب (والسمع والبصر والكلام * بالنقل) أى من الكتاب والسنة والاجماع من أهل الشرائع وقدم الدليل النقلى اشارة الى أنه العمدة فى اثباتها (قوله كقوله تعالى وهو السميع البصير) أى وكقوله انني معكما أسمع وأرى وقوله حكاية عن الخليل محتجا على آزر لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر فلولا يكن الاله سميعا بصيرا لانقلب عليه السؤال فى معبوده وكانت حجته ساقطة كيف والله تعالي يقول وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم فان قيل الاستدلال بالنقل فى الاعتقاديات مشروط بكونه قطعيا ودلالة هذه الآى انما هى ظنية لانها ظواهر لا نصوص اذ قد يطلق السمع والبصر ويراد بهما العـلم مجازا قلنا الاصل حمل اللفظ على الحقيقة ولا قرينة على المجاز هنا على أن الظواهر اذا كثرت تفيد القطع (قوله وفي الحـديث أربعوا) أخرجه البخـارى فى صحيحه وهو بفتح الباء كما فى المشارق أى اشفقوا

على

وانعقد الاجماع علي وجوب اتصافه تعالي بذلك والدليل العقلي هو أن نفى هذه الصفات يدل على اتصافه تعالي بضدها وهى نقائص فى الشاهد والنقص عليه تعالي محال لاحتياجه الى من يكمله ويدفع عنه النقص ولما يلزم عليه من أن بعض المخلوقات أكمل من خالقها السلامة كثير من المخلوقات من تلك النقائص و يستحيل أن يكون المخلوق أشرف من خالقه وقد ذكرنا فى الشرح الكبير أن العقائد باعتبار الاستدلال عليها بالدليل العقلي والنقلي علي أربعة أقسام قسم لا يشك أن يعلم الا بالدليل العقلى كالوجود والقدم والبقاء والقدرة والارادة والعلم والحياة وقسم لا يصح أن يعلم الا بالدليل النقلى وهو كل مايرجع الى وقوع جائز كالبعث واحوال الآخرة وقسم يصح أن يعلم بالدليل العقلى والنقلي كالسمع والبصر والكلام وقسم اختلف فيه هل هو من القسم الاول أو من الثالث كالوحدانية قوله

لواستحال ممكن أووجبا * قلب الحقائق لزوما أوجبا

قد تقدم أن الجائز هو مايصح فى العقل وجوده وعدمه كالثواب للمطيع والعقاب للعاصى و بعث الرسل و وجود الجنة والنار ونحو ذلك وانه يجوز في حقه تعالى فعل كل ممكن أو تركه ولا يجب عليه تعالي فعل شيء منه ولا يستحيل عليه ذلك وذكر الناظم هنا برهان ذلك وانه لو وجب عليه تعالى فعل ممكن لزم من ذلك قلب حقيقته الى حقيقة الواجب الذي لا يصح فى العقل الا وجوده وكذا لو استحال عليه تعالى فعل ممكن لزم من ذلك قلب حقيقة الممكن الى حقيقة المستحيل الذى لا يصح فى العقل الا عدمه ومافرض أنه ممكن يصح فى العقل وجوده وعدمه

على أنفسكم ولا تجهدوها برفع الاصوات فى الدعاء فانكم لا تدعون الخ (قوله وانعقد الاجماع) الخ الاجماع هو اتفاق مجتهدى الامة بعد وفاة سيدنا محمد ﷺ على حكم من الاحكام قال السعد فى شرح المقاصد انعقد اجماع أهل الاديان بل اجماع العقلاء على ذلك اه فان قلت غاية مادل عليه الكتاب والسنة واجتمعت عليه الامة أنه تعالى سميع بصير متكلم وليس الناظم بصدد ذلك بل الصدد انه له صفات معان زائدة على ذاته متصف بها وهى السمع والبصر والكلام والكتاب والسنة لم يصرحا بذلك ولم ينقل عن أحد انه حكي الاجماع على هذا الوجه فالدليل لا يتم الا لو كانت الآيات والاحاديث مصرحة بذلك وكان الاجماع علي هذا الوجه والا فالمعتزلة يقولون انه سميع بصير بذاته ومتكلم أي خالق الكلام فى شجرة ونحوها فهم موافقونا على انه تعالى سميع بصير متكلم ومخالفونا فى مدعانا وهو انها صفات زائدة على الذات متصف بها المولى قلت ان أهل اللغة يفهمون من سميع بصير متكلم التى صرح بها الكتاب والسنة واجمع الامة عليها أنه قام به السمع والبصر والكلام فاذا ضممت مافهمه أهل اللغة لما صرح به الكتاب والسنة وانعقد الاجماع عليه ثبت مدعانا وهو أن كل واحد من تلك الامور الثلاثة صفة موجودة زائدة على الذات متصف بها فقولنا سابقا من الكتاب والسنة والاجماع أى مع ضميمة مافهمه أهل اللغة (قوله هو أن نفى هذه الصفات يدل على اتصافه تعالى بضدها) أى لان القابل للشيء اما أن يتصف به أو بضده فمتى انتفي اتصافه تعالي بها لزم اتصافه باضدادها لكنه لم يتصف بها ودليل الاستثنائية أن تقول اضداد هذه الصفات نقائص وكل نقص عليه تعالى محال والى هذا القياس الاقترانى اشار م بقوله وهى نقائص فى الشاهد أيضا الخ وفى كل من الملازمة والاستثنائية نظر أما الاول فلا نسلم انه يلزم من انتفائها عنه اتصافه باضدادها اذ نحن لا نعرف كنه الذات العلية حتى نحكم عليها بقبول تلك الصفات و بعدم قبوله لاضدادها فان قيل كل كمال هى قابلة له أجيب بأنه لا يلزم من كون الوصف كمالا فى الشاهد كونه كمالا فى الغائب كالتكلم بالاصوات والحروف وأما الثاني فيقال عليه لا يلزم من كون الشيء نقصا فى الشاهد نقصا في الغائب فان عدم اتخاذ الصاحبة والولد نقص فى الشاهد وليس نقصا فى الغائب بل كمال فاتخاذهما هو النقص ﴿ تنبيه ﴾ دليل تعلق السمع والبصر بجميع الموجودات وتنزه الكلام عن الصوت والحرف وسمات المخلوقات عقلي فقط (لو استحال ممكن أو وجبا) أى استحال لذاته لا لعارض كما تقدم (قوله ولا يجب عليه تعالى فعل شيء منه) قال المحلي لانه خلق الخلق فكيف يجب لهم عليه شيء

يستحيل أن يوصف وجوده بوجوب أو استحالة لانه تهافت وقلب مفعول مقدم بأوجب وهو جواب لو

قوله (يجب للرسل الكرام الصدق * أمانة تبليغهم بحق)

قد تقرر أنه يجب على كل مكلف أن يعرف مايجب في حق مولانا جل وعزوما يستحيل ومايجوزوكذا يجب عليه أن يعرف مثل ذلك في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام * ولما فرغ الناظم من القسم الاول شرع في الثاني فأخبر أنه يجب في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام ثلاثة أشياء

قال الزركشي وأمانحو وكان حقا علينا نصر المؤمنين فمما تقتضيه رحمته احسانا وتفضيلا لا ايجابا والزاما وكذاحديث حق على الله عون من ينكح التماس العفاف عماحرم الله (قلب الحقائق لزوما أوجبا) لكن انقلاب الممكن واجبا أومستحيلا باطل فبطل المقدم (قوله لانه تهافت) تعليل الاستثنائية و بيانه أن المانع من انقلاب الممكن واجبا أومستحيلا مايترتب على ذلك من تخلف صفة النفس والحال أن مابالذات لا يتخلف وذلك ان امكان الممكن صفة نفسية له ومن المعلوم ان الصفة النفسية لاتقبل الزوال فلواتصف بالوجوب لزم زوال الامكان الذى هوصفة نفسية ازالتها مستحيلة ﴿تنبيه﴾ أورد على قولهم قلب الحقائق محال مسخ الآدمي قردا مثلا وأجيب بأن المعني قلب أقسام الحكم العقلي لبعضها محال كأن يصير الواجب مستحيلا وعكسه و وقع في شرح دلائل الخيرات عندقوله من صلي على صلاة تعظيما لحقي خلق الله عز وجل من ذلك القول ملكا الخ عن ولى الدين العراقي انكار خلق الملك من العمل لان العرض لاينقلب جوهرا وان من في نحوذلك للتعليل و يقرب منه الابتداء المعنوي وأماالمسخ فقلب أعيان بناء على قول المتكلمين ان حقيقة الجواهر واحدة والمستحيل أن تكون حقيقة الآدمي مثلا بعينها هي حقيقة القرد لما يلزم عليه من كون الشيء الواحد شيئين متنافيين والمسخ نقل من حال الى حال كالصور في الهيولي فلايرد علينا فليتأمل (يجب للرسل) بسكون السين مخففا من ضمها جمع رسول فعول من الرسالة قال السعد في شرح النسفية وهي سفارة العبد بين الله و بين ذوى الالباب من خليقته يزيح بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة اه والرسول انسان أوحي اليه بشرع وأمر بتبليغه وقيل له كتاب أونسخ لبعض شريعة من قبله والنبي انسان أوحي اليه بشرع مطلقا وقيل وأمر بتبليغه فمن أوحى اليه بشرع وأمر بتبليغه وله كتاب أونسخ لبعض شرع من قبله رسول ونبي باتفاق فان أمر بالتبليغ وليس له كتاب ولا نسخ كيوشع بن نون واسمعيل فنبي باتفاق وفي كونه رسولا قولان مشهورهما نعم وأن لم يؤمر بتبليغ ماأوحي اليه أيضا فليس رسولا باتفاق وفي كونه نبيا قولان مشهورهما نعم فعلي المشهور فيهما النبي انسان أوحى اليه بشرع مطلقا والرسول انسان أوحى اليه بشرع وأمر بتبليغه فقولنا انسان يخرج عنه بقية غيره من الحيوانات وكفر من قال في كل أمة نذير بهذا المعنى وانما هي أمم البشر الماضية ويخرج عنه الملك لان المقصود تعريف الرسول في العرف العام وهوالذى يظهر لعامة الخلق لكونه مبعوثا لارشادهم فلا يعترض طرده بان الرسول يكون ملكا بدليل قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا وقوله الله يصطفى من الملائكة رسلا وقوله في جبريل انه لقول رسول كريم ذى قوة لان الملك وأن كان رسولا لغة وشرعا فالرسول العرفى في العام المراد تعريفه هنا لا يصدق عليه ويخرج عنه الجن أما على قول الاكثر ان الرسل من الانس خاصة وان قوله تعالى يامعشر الجن والانس ألم يأتكم رسل منكم معناه من مجموعكم أومن أحدكم فحذف المضاف فلا أشكال وأما على ماذهب اليه الضحاك والكلبي وغيرهما من أن الجن بعث اليهم رسلا منهم تمسكا بظاهر الآية فلان المراد تحديد الرسول في العرف العام كما مر وهو لا يصدق على الجن وقال مجاهد الرسل من الجن رسل الرسل من الانس وهم النذر كالذين استمعوا القرآن فبلغوه قومهم ثم قرأ ولوا الى قومهم منذرين الآية قال فبهذا الاعتبار قيل رسل منكم خطاب للجن والانس ويخرج الانثي من تذكير الضمير أو بناء على انها انسانة قال

انسانة فتانة * بدر الدجى منها خجل

بمعنى أن وصفهم بها واجب لا يصح في العقل عدمه أولها الصدق في كل مايبلغونه عن المولي تبارك وتعالى ومعنى صدقهم أن ماأخبروا به مطابق وموافق لما في نفس الامر ولا يقطع منهم الكذب في شيء من ذلك لا عمدا اجماعا ولا سهوا عند المحققين الثاني الامانة وهي حفظ جميع جوارحهم الظاهرة والباطنة من الوقوع

فزيادته في الكبير ذكر غير محتاج اليه وهذا على القول بأن الانثى لا تكون نبيا ولا رسولا قال صاحب بدء الامالي

وما كانت نبيا قط أنثى * ولا عبد ولا شخص ذو فعال

أي قبيحة وقيل بنبوة ست نسوة حواء وسارة وأم موسى وهاجر وآسية ومريم وهي أشهرهن قال السبكي في الحلبيات ويشهد لنبوتها ذكرها في سورة مريم مع الانبياء بمثل اللفظ الذي ذكروا به وهو الذي قال به ابن وهب وابن اللباد وابن أبي زيد والقابسي وصححه القرطبي واختاره أبو اسحق الزجاج ومانقله امام الحرمين في الارشاد من الاجماع على أن مريم ليست بنبية لعل المراد به اجماع من يعتد باجماعه والافقيه نظر والايحاء لام موسى الهام في جزئية على حد وأوحى ربك الى النحل والمثبت للنبوة الايحاء بشرع كلي (تنبيهان) الاول ماوجب للرسل يجب للانبياء الا التبليغ على القول الاول في النبي وحتي التبليغ على القول الثاني وعلى القول الاول فيه يجب عليه أن يخبر بأنه نبي لاجل أن يحترم وأن يعظم (الثاني) جمعه جمع كثرة رد القول من زعم أن الرسول آدم فقط أو هو وابراهيم وعلى اليهود في أنه موسي والنصارى في أنه عيسى ولم يبين عدد الان الحق أنه لا يعلم عددهم الا الله كما سيأتي عند قول الناظم عد الرسل وفائدة ذكرهم مع النبي ﷺ وان كان الايمان به وبما جاء به يتضمن الايمان بهم زيادة البيان الذي يحصل بالتفصيل الذي هو مطلوب في عقائد الايمان (الكرام) صفة مادحة لا مخصصة اذ كلهم كرام (**قوله** بمعني ان وصفهم بها واجب لا يصح في العقل عدمه) حمل الوجوب في كلام الناظم علي الوجوب العقلي والصواب حمله علي ماهو أعم من الوجوب الشرعي والعقلي لان وجوب الامانة والتبليغ شرعي لثبوت ذلك الوجوب بالدليل الشرعي على المعتمد وأما وجوب الصدق فهو عقلي بناء على أن دلالة المعجزة على صدق الرسل عقلية وقيل عادية وهو الراجح كما يأتي (**قوله** في شيء من ذلك) أى مما طريقه البلاغ وأما ماليس طريقه البلاغ كاخبارهم عن أحوال أنفسهم فاختار عياض انه لا يجوز مخالفة خبرهم للواقع في شيء من ذلك أصلا لا عمدا ولا سهوا ولا خطأ بمنزلة ماطريقه البلاغ ونقل ذلك عن اجماع السلف (**قوله** ولا سهوا عند المحققين) نقله في شرح الكبري عن جماعة وعللوه بما فيه من مناقضة دلالة المعجزة القاطعة وجوزه القاضي وقال ان المعجزة انما دلت على صدقهم فيما يصدر عنهم قصدا واعتقادا والحق كما قال عياض انه لا خلاف في امتناعه سهوا أو غلطا لكن عند الاستاذ بدليل المعجزة القائمة مقام قوله تعالي صدق عبدي وعند القاضي بدليل الشرع فان قلت ماتقول فيما روى ان المصطفي ﷺ قرأ سورة النجم فلما قرأ ومناة الثالثة الاخري قال تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى أو لترتضى فهو زيادة فيما طريقه البلاغ وهو كذب وكذا قوله ﷺ اذ سأله ذواليدين اذ سلم من اثنتين في احدى صلاتي العشي أقصرت الصلاة أم نسيت يارسول الله كل ذلك لم يكن وفي رواية مانسيت وماقصرت فنفيه القصر والنسيان معا غير مطابق للواقع اذ تبين وقوع أحدهما وهو النسيان وقد منعنا الكذب مطلقا وكذا قوله ﷺ لم يكذب ابراهيم النبي قط الا ثلاث كذبات اثنتين في ذات الله قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وواحدة في شأن سارة وهو قوله للجبار الذى سأله عنها وقال من هذه قال أختي قلت أجيب عن الاول بأن القصة لم تبلغ درجة الصحة فضلا عن التواتر ومن وصلها لم يروها الا عن ابن عباس وعلى تقدير ثبوتها فالنبي ﷺ لما قرأ أفرأيتم اللات والعزي الي قوله الاخرى أراد أن يوبخ الكفار على زعمهم أن هذه الاصنام عالية الشأن عند الله وانها تشفع لهم عنده فقال بعد أن سكت من التلاوة وفصل بين الكلامين تلك الغرانيق على معنى الانكار عليهم كقول ابراهيم هذا ربي على أحد التأويلات ثم رجع ﷺ الى تلاوته فظن من ظن من الكفار ومن لم يتنبه للقرينة والفصل أنه أثنى على آلهتهم فيما ينزل عليه وأشاعوا ذلك فحزن له فسلاه الله بقوله وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى الآية والي هذا نحا الباقلاني

فى محرم أو مكروه وسمى صاحبها أمينا للامن في جهته من المخالفة الثالث تبليغ كل ماأمرهم الله تعالى بتبليغه للخلق ولم يتركوا منه شيأ لا نسيانا ولا عمدا قوله (محال الـكذب والنهي * كعدم التبليغ ياذكى) أخبر أنه يستحيل فى حقهم عليهم الصلاة والسلام

ولا يعترض علي هذا بما روى انه كان فى الصلاة فقد كان الكلام فيها فى أول الاسلام سائغا وماقيل أنه تمنى أن ينزل عليه مايقارب بينه وبين قومه أولا ينزل عليه شيء ينفرهم أوانه (١) نظر بالكلمتين وعرضها علي جبريل فقال له ماجئتك بهاتين كل هذا لا تمكن صحته ولا يشك مسلم فى بطلانه وأجيب عن الثانى بأن فيه تقديرا دل عليه السياق أى لم يقع شيء منهما فى ظني أواعتقادي أى الذى اعتقده أنه لم يقع واحد منهما وهو صادق مطابق للواقع أى الواقع أنه كان يعتقد ذلك لا مطابق للاعتقاد فقط حتي يكون جاريا علي الضعيف فى تفسير الصدق وهو قول النظام أنه مطابقة الاعتقاد لأنه حينئذ لا يحتاج الى تقدير فى ظني أواعتقادي لمطابقته في نفسه للاعتقاد دون ذلك التقدير فافهم وأجيب عن الثالث بأن ذلك كله من قبيل التورية والمعاريض التى فيها مندوحة عن الـكذب وسماها كذبات باعتبار الصورة الظاهرة فقط (أمانة) المتكلمون يعبرون بالعصمة وهى صفة توجب امتناع عصيان موصوفها والمختص بالانبياء والملائكة وجوبها فلا يمتنع حصولها لغيرهم على جهة الجواز ولعل السر فى العدول عن عبارة المتكلمين للازمها الاشارة الى تكليف بنفى أضدادها (**قوله فى محرم**) صغيرا كان أوكبيرا كان ذلك الصغير صغير خسة كسرقة لقمة وتطفيف كيل أوصغير غير خسة كنظر لامرأة أولأمرد بشهوة كان قبل النبوة أو بعدها عمدا أوسهوا اللهم الا أن يترتب وقوع المعصية تشريع فتقع سهوا وفى الحديث انى لا أنسى ولكن أنسى لاسن وذكر ابن ابي جمرة أن النبي ﷺ لم يسه الا أربع مرات سلم من اثنتين وقام من ثانية من غير تشهد وقام من خامسة وأسقط آية من سورة وأنشد شارح المشارق

ياسائلا عن رسول الله كيف سها * والسهو عن كل قلب غافل لاهى
قد غاب عن كل شيء سره فسها * عما سوي الله فالتعظيم فى الله

وقال الشيخ العارف بالله سيدى أحمد التجانى أعاد الله علينا من بركاته ان للاكابر صدمات من قوة التجلي بسطوة جلاله فربما افرطت بهم تلك الصدمة عن النظر فى غير تلك الطاعة التى هم فيها لقوة التجلى لان المطلوب منهم فى الحضرة مراعاة حقوق الاوقات فى كل آن لا يغفل عن حق من الحقوق وقد تقع بهم لمات من قوة سلطان التجلي الالهي فتؤثر فيهم غفلة عن الطاعة التي تأتى بعد فيمضى وقتها وهم ذاهلون عنها لقوة ماهم فيه انتهي فان قلت انه لا تكليف قبل البعثة فلا معصية قبلها فكيف يقال انهم معصومون من المعاصي قبل النبوة والحال انه لا معصية قبلها أجيب بان المراد الصورة التى يحكم عليها بانها معصية بعد البعثة لا تقع منهم قبل البعثة وان كان لا يعلم انها معصية الا بعدها (**قوله** تبليغ كل ماأمرهم الله تعالى بتبليغه) أى وأما ماأمروا بكتمانه من الاسرار الالهية فلا يبلغونه بل يحرم افشاؤه فان قلت ظاهر قوله تعالي ياأيها الرسول بلغ ماأنزل اليك من ربك الآية يوجب تبليغ جميع ماأنزل لان ما من صيغ العموم قلت حمله البيضاوي على ما يتعلق بمصالح العباد وقصد بانزاله اطلاعهم عليه ويؤيده حديث وعلمنى يعنى الله تعالى ليلة المعراج علوما شتى فعلم أخذ على كتمانه اذ علم أنه لا يقدر على حمله أحد غيري وعلم خيرنى فيه وعلم أمرني بتبليغه الى العام والخاص من أمتى اه ومن المخير فيه ماهم أن يكتبه صلي الله عليه وسلم فى مرض موته فحال بينه وبين ذلك تنازعهم واختلافهم عنده فلم يكتبه كما فى الصحيح اذ لوكان ذلك مما يجب تبليغه ماتركه لاختلافهم وقد عاش بعد ذلك أياما ولوكان مما يمتنع افشاؤه ماهم بكتبه لهم ﴿تنبيه﴾ أشار في صغرى الصغرى وشرحها الى أن هذه الثلاث الواجبات كل منها اختص بافادة مالم يفده الآخران فلا يستغني عن واحد منها بغيره ونقل ذلك فى ك وحاصله ان امتناع الكذب

---

(١) لعله نطق بالكلمتين وعرضهما فلتراجع نسخة المؤلف نعوذ بالله من التحريف كتبه مصححه

اضداد الصفات الواجبة لهم بمعني ان وصفهم باضداد تلك الصفات مستحيل لا يتصور في العقل وجوده وهي ثلاثة أولها الكذب وهو ضد الصدق والكذب عدم مطابقة الخبر لما في نفس الامر والثاني الخيانة بفعل محرم أو مكروه وهو ضد الامانة والثالث كتمان شئ مما أمروا بتبليغه للخلق وهو ضد التبليغ وقوله الكذب على حذف مضاف أي وقوع الكذب وقوله والمنهي على حذف مضاف وجار ومجرور أي وفعل المنهي عنه وقوله ياذكي تكميل للبيت والذكي الفطن الحاذق قوله (يجوز في حقهم كل عرض * ليس مؤد بالنقص كالمرض)

أخبر أنه يجوز في حقهم عليهم الصلاة والسلام كل ما هو من الاعراض البشرية التي لا نقص فيها كالمرض

سهوا لا يستفاد الامن وجوب الصدق دون الامانة والتبليغ وامتناع غير الكذب من المحرم والمكروه كالحسد وصيد للهو لا يستفاد الامن وجوب الامانة دون الصدق والتبليغ وامتناع الكتمان سهوا فيما أمروا بتبليغه لا يستفاد الامن وجوب التبليغ دون الصدق والامانة و يشترك الثلاثه في منع تبديل شئ من الوحي عمدا كما قال تعالى قل ما يكون لي أن ابدله من تلقاء نفسي لانه كذب على الله ومعصية وكتمان للمبدل و يشترك الصدق والامانة في منع الزيادة عمدا على البالغ بتبليغه لانه كذب ومعصية لا كتمان و يشترك الصدق والتبليغ في منع التبديل سهوا لانه كذب وكتمان و يشترك الامانة والتبليغ في منع كتم شئ من المامور بتبليغه لانه معصية وكتمان ولا حاجة لبيان ما نزيد به كل واحد من الثلاثة على واحد من الباقيين فقط لان معرفة ما نزيد به كل على كل من الباقيين تغني عن ذلك (**قوله** أضداد الصفات الواجبة لهم) أي منافياتها وذلك لان الكذب عدم مطابقة الخبر للواقع والخيانة عدم حفظ الجوارح الظاهرة والباطنة من الوقوع في المحرم أو المكروه والكتمان عدم الوفاء بما أمروا بتبليغه للخلق وحينئذ فالتقابل بين الصدق والكذب تقابل الشئ والمساوى لنقيضه وأما التقابل بين الامانة والخيانة فعلى ما فسرها به م هنا تقابل الضدين لانه فسر الخيانة بفعل محرم أو مكروه والفعل وجودي وعلى ما فسرها به الشيخ السنوسي في شرح المقدمات وهو ما قلناه فالتقابل بينهما تقابل الشئ والمساوى لنقيضه وكذا يقال في التقابل بين التبليغ والكتمان (**قوله** بفعل محرم) أراد بالفعل التلبس وكانه قال والخيانة المصورة بالتلبس بمحرم فيشمل القول والفعل القلبي كالحسد والحقد والغل والاعتقادات الفاسدة (**قوله** أو مكروه) المراد به ما قابل المحرم فيشمل خلاف الاولى بناء على القول بانه مكروه فان قلت قد ثبت أنه عليه السلام طلق وتوضأ مرة ومرتين و بال قائما وشرب قائما وذلك كله خلاف الاولي فكيف يتصور منه وجوب أمانته وعصمته أجيب بانه صدر منه ذلك ليبين ان النهي خفيف لا شديد لا من حيث أنه منهي عنه ولا بد من التفطن لاعتبار الحيثية في قوله أو مكروه أي من حيث أنه منهي عنه لا من حيثية اخرى كالتشريع فيصير حينئذ واجبا أو مندوبا وكذا المباح العادي على ما هو الاليق بالادب فلا يقع منهم لداعية الشهوة أو الطبيعة بل في اتباعهم الاولياء من يصير لمقام تصير جميع حركاته وسكناته طاعات فيه بالنيات حتى قال الشيخ أبو العباس المرسي أوقاتنا كلها والحمد لله ليلة القدر وانظر المدخل ففيه أطراف من ذلك و يتعين على كل طالب علم مطالعته كما قاله بعض الشيوخ (**قوله** مما أمروا بتبليغه) أي كلا أو بعضا وفي التنزيل يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالاته أي وان لم تبلغ جميعه كما أمرتك فما أديت شيأ من الرسالة لان كتمان بعضها يضيع ما أدى منها كترك بعض أركان الصلاة فان غرض الدعوة ينتقص به أو فكأنك ما بلغت شيأ منها كقوله فكأنما قتل الناس جميعا من حيث ان كتمان البعض والكل سواء في الشناعة واستجلاب العقوبة قاله البيضاوي وعلى كل فلم يتحد الجواب والشرط (كالمرض) أدخلت الكاف الفقر ظاهرا مع الغنى بالله باطنا والنوم من غير استيلاء على قلوبهم قاله في ك وما ورد منه صلى الله عليه وسلم نام مع أصحابه في الوادي حتي خرج وقت الصبح لا ينافي هذا لان طلوع الفجر من مدركات العين لا القلب والعين نائمة قال بعض الشيوخ ولا مانع من أن الله تعالى قد يأخذ بقلوبهم لحكمة كالتشريع و يؤيده ظاهر قول بلال وقد أقامه لايقاظهم فغلبه النوم يارسول الله أخذ بقلبي الذي أخذ بقلبك وأقره صلى الله عليه

والجوع والالم واذاية الخلق والاكل والشرب والنكاح والنسيان لكن بعد التبليغ أوفيما لم يؤمروا بتبليغه فقولهم الاعراض أى الصفات الحادثة المتجددة واحترزوا بذلك من الصفات القديمة التى هى صفات مولانا جل وعز فلا يصح أن يتصف بها غيره واحترزوا بقيد البشرية كما مثل من صفات الملائكة عليهم السلام وهى غناهم عن هذه الاعراض التي وضعها الله فى البشر فلا يشترط ذلك فى الرسل عليهم الصلاة والسلام لعدم توقف الرسالة عليها وأسقط الناظم هذا القيد للعلم به فى هذا المقام والله أعلم وخرج بقولهم التي لا نقص فيها مافيه نقص فانه لايجوز فى حقهم لتنزه منصبهم عن ذلك وكل ماأوهم فى حقهم أوفى حق الملائكة نقصا من الكتاب أوالسنة وجب تأويله قوله (لولم يكونوا صادقين للزم * أن يكذب الاله فى تصديقهم * اذ معجزاتهم كقوله وبر * صدق هذا العبد فى كل خبر) ذكر فى هذين البيتين واللذين بعدهما براهين صفات الرسل عليهم الصلاة والسلام فأخبرنا أنهم لولم يكونوا صادقين

وسلم على الاعتذار بهذا وأدخلت أيضا الاغماء وقيده الغزالي بغير الطويل وجزم به البلقيني قال السبكي وليس إغماؤهم كاغماء غيرهم لانه انما يستر حواسهم الظاهرة دون قلوبهم وقوتهم الباطنة لانها اذا عصمت من النوم الاخف فالاغماء أولى ثم قول الناظم كالمرض قرره م على أنه مثال للمنفى السالم من العاهة الذى هو منطوق كلام الناظم ويمكن أن يكون مثالا للمثبت والمراد الذي فيه عاهة فيكون مثالا للمفهوم وعلى كل لابد من تقدير الصفة (**قوله** والجوع) المعتقد أن جوعهم اختيارى لقدرتهم على طرده عن أنفسهم بتغذية الله المغنية لهم عن الطعام والشراب كما يدل له حديث الوصال المذكور فى الصحيحين (**قوله** والالم) أى ظاهرا لاباطنا كما سيأتى (**قوله** فلا يصح أن يتصف بها غيره) أى خلافا لطائفة من النصارى فى وصفهم عيسى ببعض الصفات القديمة كالعلم القديم (**قوله** لعدم توقف الرسالة عليها) أى خلاف ماعليه جهلة العرب القائلين ان البشرية تنافى الرسالة وانه لا يليق بها الا صفات الملائكة حتى قالوا أبشر يهدوننا ان أنتم الا بشر مثلنا مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق وقد رد الله ذلك عليهم بقوله وماأرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون فى الاسواق وفى كون الرسل بشرا رحمة ولطف عظيم بالامم المرسل اليهم كما تقدم (**قوله** مافيه نقص) أى من جهة فعل ماهو محرم أومكروه وقدم الكلام عليه أومن جهة الخلقة أومن جهة الخلق بالضم أومن جهة الاحوال الدنيئة المخلة بحكمة البعثة فالاول كالصمم لانه لامعني للنبوة الا الوحى فكيف تعطل حاسته والبكم لانه مانع من التبليغ والعمى على الصحيح عند السبكي وماذكر عن شعيب من أنه عمى في آخر عمره لم يثبت كما نقله فى لك عن شيخه سيدى عبد الرحمن خلاف ما نقله عن الاتقان فيما سيأتي وأما يعقوب فحصلت له غشاوة وزالت فقوله تعالي وابيضت عيناه من الحزن مؤول والادرة أى انتفاخ الخصيتين خلافا لليهود وجهلة المؤرخين حيث رموا موسى بهذا وقد برأه الله منهم فقال لاتكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الآية والثاني كالجبن والبخل والفهامة ضد الفصاحة وعقدة لسان موسي أزيلت بدعوته عند الارسال كما فى التنزيل والغلظة والفظاظة والبله والحسد خلافا لمن وصف داود به قائلا انه حسد أوريا على زوجه . والثالث كالجنون والبرص والجذام ولم يكن داء أيوب جذاما بل روي أنه أول من أصابه الجدرى ودناءة الآباء وعهر كذا مهده والحرف الدنية كالحجامة ومايخل بالمروءة كالاكل على الطريق والحاصل أن اليهود فرطوا حيث وصفوا الانبياء بالامور المنقصة والنصارى أفرطوا فى التعظيم حتي وصفوا عيسي بصفات الالوهية والملة المحمدية توسطوا فكانوا بين ذلك قواما وهو الصراط المستقيم (**قوله** وكل ماأوهم فى حقهم اوفى حق الملائكة نقصا من الكتاب أوالسنة وجب تأويله الخ) قال السبكي كل من وجبت له العصمة فجميع مايصدر منه موافق لأمر الله فهو طاعة ومحال أن يكون غيرها بالوجه الذى يقال فينا وان أطلق عليه الرب جلا وعلا خلاف

كذا بيض له في الاصل وكتب فى وسط البياض كذا وبعده مهده وماقبله يحتمل عرو يحتمل عمر وليحرر من نسخة صحيحة كتبه مصححه

فيما أخبروا به للزم كذب الاله تعالى عن ذلك علوا كبيرا حيث صدقهم باظهار المعجزات على أيديهم لان المعجزة تتنزل منزلة قوله تعالى صدق هذا العبد فى كل ما أخبر به عني فلو كذبوا فيما أخبروا به فصدقهم الله تعالى بالمعجزة لكان تصديقه لهم كذبا لان تصديق الكاذب كذب والكذب عليه تعالى محال لان تصديقه لهم خبر وخبره تعالى على وفق علمه والخبر على وفق العلم لا يكون الا صدقا فخبره تعالى لا يكون الا صدقا

ذلك فهو من حيث مرتبةما ومقام ما إبقاء لوصف البشرية واظهار الجلالة الربوبية قال الشيخ أبو محمد سيدي عبد القادر الفاسى وهذا من حيث هذه الحيثية التى ذكرها البكي محمل ماورد من الالفاظ الموهمة في حقهم وأن ذلك الذنب أو العصيان انما هو باعتبار ما في مقام من مقاماتهم العلية التى لم يحم أحد حول حماها وليس هو على حسب الذنب أو العصيان المتعارف فان ذلك مما يتنزهون عنه ويستحيل فى حقهم وحيث كان الامر بهذا الاعتبار فليس لنا لفظا (١) موهما فى جانبهم أصلا بل يجب اجتنابه بالكلية نعم ان ورد فى الآى القرآنية والآحاديث الصحيحة النبوية فلا يذكر ذلك الا حالة التلاوة لاغير اتباعا للفظ الشارع أما فى غير ذلك فلا والله أعلم اه ومن قصيدة الوالد قدس الله سره فى هذا المعنى

رفع الله أنبياءه عن أن * يقربوا من ذنب فهم برآء
انما الذنب ظاهرا وهو أمر * باطنا مأمور به الانبياء
ان تقل هذا يقتضى أنه ليـ * ـس بذنب وانما ذا أداء
قلت فى بادى الرأى ذنب وقد عـ * ـده منه كذلك الاولياء
ان تقل سلمناه لكنما العتـ * ـب عليه تمجه الآراء
قلت ذا تابع عتابهم أ نـ * ـفسهم خاطرا وهم ما أساؤا
وعتاب الاله غالبه من * نحوه لا تغرك الاهواء

ثم الآيات الموهمة بحسب الظاهر للنقص منها ما هو راجع الى غير المصطفى ﷺ من الانبياء والرسل والملائكة ومنها ما هو راجع اليه وقد زلت فيها أقدام وضلت فيها أعلام وأشار الوالد قدس الله سره اليها فى عدة مواضع من كتبه نظما ونثرا وذكر فى آخر المعجزات من شرحه على عقود الفاتحة من ذلك ما يشفي ويكفى انظره (لولم يكونوا صادقين للزم الخ) هذا اشارة الى قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية مطوية وتقريره أن يقال لولم يصدقوا للزم كذب الاله فى خبره وتصديقه لكن الكذب فى خبره تعالى باطل فبطل المقدم وهو عدم صدقهم وثبت نقيضه وهو صدقهم وهو المطلوب (قوله فيما أخبروا به) أى من دعواهم الرسالة وفيما بلغوه بعدها وأما وجوب صدقهم فى غير ذلك فانه مأخوذ من برهان وجوب الامانة (قوله حيث صدقهم) هذا بيان للملازمة بين المقدم والتالى فى الشرطية وحاصله أن الله صدقهم بالمعجزة ومعلوم أن تصديق الكاذب كذب فتعين انهم لولم يصدقوا بأن يكذبوا لزم الكذب في حقه تعالى وهذه الملازمة ظاهرة على مذهب أهل السنة من أن الصدق مطابقة الخبر للواقع فقط طابق الاعتقاد أم لا والكذب عكسه فقول الناظم لولم يكونوا صادقين الخ أى بأن كانوا كاذبين وقالوا ما لا يوافق الواقع وافق الاعتقاد أم لا (قوله تتنزل منزلة قوله تعالى صدق الخ) دلالة صدق عبدى على الصدق وضعية قطعية ودلالة المعجزة على ذلك قال القشيرى انها وضعية لانها منزلة منزلة التصريح بالقول الموضوع للدلالة على التصديق وهو الظاهر من كلام م وقال أبو اسحق والامام فى الارشاد عقلية لان خلق الله لهذا الخارق على وفق دعوي الرسول وتحديه يدل عقلا على أنه تعالى أراد تصديقه وقال جمهور المحققين عادية لان الله تعالى لم تجر عادته من أول الدنيا الى الآن بتمكين الكاذب من المعجزات واذا خيل بسحر ونحوه أظهر فضيحته عن قرب ذلك وهذا هو الراجح عندهم وامكان تخلف العادة عقلا لا يمنع من القطع بالمدلول (قوله لان تصديقه لهم خبر الخ) هذا دليل الاستثنائية المطوية (قوله لا يكون الا صدقا) أى لانه لا يحتمل النقيض بوجه

(١) قوله لفظا موهما لعل أصل العبارة أن تستعمل لفظا الخ أو نطلق لفظا فلتراجع نسخة المؤلف كتبه مصححه

والمعجزة الامر الخارق للعادة المقارن لدعوى الرسالة المتحدي به قبل وقوعه

(قوله والمعجزة الخ) هي مشتقة من الاعجاز وهو لغة جعل الغير عاجزا أو تصييره كذلك والمعجز المصير غيره عاجزا ثم استعمل في لازمه وهو اظهار عجز المرسل اليهم عن المعارضة ثم في اظهار صدق الرسول في دعواه مجازا ثم نقلت للامر الخارق الذى هو سبب في اظهار العجز فالتاء في معجزة للنقل من الوصفية للاسمية وايضاح ذلك أن المؤنث فرع المذكر فجعلت التاء فيها لتدل على الفرعية كذلك المنقول لما كان فرعا عن المنقول عنه جعلت فيه التاء للدلالة على النقل وقيل التاء للمبالغة كتاء علامة (قوله الامر) عبر بأمر دون فعل ليدخل الفعل كانفجار الماء بين الاصابع وعدم الفعل كعدم احراق النار لابراهيم (قوله الخارق للعادة) العادة غلبة معنى من المعانى على الناس وخرقها مخالفة حكمها فاحراق النار لماسته غلبة ذلك المعني يقال له عادة وعدم احراقها الشيء مسته خرق لتلك العادة وعدم نبع الماء من بين الاصابع وعدم انشقاق القمر معنى غالب في الناس فحصول نبع الماء من بين الاصابع وحصول انشقاق القمر خرق لتلك العادة وانما سمى مخالفة الامر المعتاد خرقا تشبيها له بخرق الشيء المتصل كالثوب واحترز بقوله خرق عما لم يخرق العادة كان يقول أنا رسول وآية صدقي طلوع الشمس من المشرق وغروبها في جهة المغرب فلا يكون معجزة لان هذا لا يختص به مدعى الرسالة فلا يدل على صدقه (قوله المقارن لدعوي الرسالة) أخرج به كرامة الولي بأن يخلق الله له علما ضروريا بأنه ولى فيتحدى ويقول انا ولي الله وآية صدقي أن أطير في الهواء ويفعل ذلك وقيل الولى لا يتحدى بالكرامة على دعوى الولاية وقد ذكر القشيرى فى الرسالة القولين وصحح المقترح الاول فلا تفترق المعجزة من الكرامة الا بدعوى الرسالة فقط وكرامات الاولياء حق كما فى جمع الجوامع وهى فى الحقيقة معجزات لمتبوعهم قال فى الهمزية

والكرامات منهم معجزات * نالها من نوالك الاولياء

وهى متواترة فى الجملة عن الصحابة وغيرهم وان كانت التفاصيل آحادا كجريان النيل بكتاب عمر ورؤيته وهو على المنبر جيشه بنهاوند حتى قال لامير الجيش ياسارية الجبل الجبل محذرا له من وراء الجبل لكمون العدو هناك وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة وقد كثرت الكرامات فيما بعد زمن الصحابة والتابعين وكتب المذهب كالحلية لابى نعيم وغيرها متضمنة لكثير منها ولا يلزم من ذلك فضل من بعدهم عليهم لان الكرامات من توابع المعجزات فتوكد الايمان بما جاءت به الرسل وتقويه والاوائل من الصحابة والتابعين لهم كانوا مستغنين بنور النبوة وقربهم من زمنها بخلاف غيرهم فكثرت على أيديهم الكرامات تقوية لقلوب أصحابهم ومعاصريهم ممن لم يبلغ رتبتهم ثم جمهور أهل السنة أن كل ما جاز أن يكون معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي وقال القشيرى الكرامات تكون خارقة ولكن لا تنتهى الى حصول الانسان بلا أبوين أو قلب جماد بهيمة أو نحو ذلك قال ابن حجر فى شرح البخارى وهو أعدل المذاهب واعترضه الزركشى فى شرح جمع الجوامع بأنه ضعيف قائلا والجمهور على خلافه وقد أنكره عليه حتى ولده أبو نصر فى كتابه المرشد وامام الحرمين فى الارشاد والنووى فى شرح مسلم انظر الكمال ابن أبى شريف (قوله المتحدي به قبل وقوعه) خرج به الارهاصات وهى ما يتقدم على البعثة تقوية وتأسيسا لها مأخوذة من الرهص بالكسر وهو أساس الحائط وذلك كالنور الذى كان يظهر فى آبائه عليهم السلام والنور الذى خرج معه حتى اضاء له قصور الشام وارتجاج ايوان كسرى وسقوط أربع عشرة شرافة منه وخمود نار فارس عند ولادته وكان لها ألف عام لم تخمد وتظليل الغمام له وهو صبى عند حليمة يسير بسيره ويقف بوقوفه وتظليل الملائكة حتي رأتهم خديجة ومن معها من النسوة قبل تزوجه اياها وغير ذلك قال المحلى ويخرج به ايضا الخارق المتأخر عن التحدى بما يخرجه عن المقارنة العرفية اهـ وذلك كوجود اسمه مكتوبا في جنب مولود بخراسان كما فى الشفا وفى جنب حوت كما فى روض الرياحين لليافعى وفي شحمة أذن سمكة كما فى شرح البردة لابن مرزوق وفي ورق شجر بالهند كما ذكره ابن طغربك وفى حبة عنب وبطيخة كما فى مقصد الاسماء من المواهب ﴿فائدة﴾ الامر الخارق للعادة ان وقع من نبى بعد النبوة فمعجزة وقبلها ارهاص وان

الذي يعجز من يبغى معارضته عن الاتيان بمثله ومعنى التحدي به أن يقول آية صدقي كذا فيقع ذلك وذلك كانشقاق القمر فرقتين وكلام الضب وحنين الجذع

وقع من ولي فكرامة ومن بعض العوام فمعونة ومن فاسق فاستدراج ان وافق مراده واهانة ان خالف مراده (قوله الذي يعجز الخ) خرج به السحر والشعوذة فان كلا منهما يمكن معارضته والاتيان بمثله وجعل السحر خارجا بهذا القيد مبني على أنه خارق للعادة وهو مذهب ابن عرفة وصاحب المقاصد خلافا للقرافي القائل انه معتاد وغرابته انما هي للجهل بأسبابه وعلى هذا فيكون خارجا بقوله الخارق للعادة كما في الكبري ونقله في ك والشعوذة كما في القاموس خفة في اليد وأخذ كالسحر يري الشيء بغير ما عليه أصله في رأى العين اه و يقال فيه شعبذة بالباء الموحدة نسبة الى شعباذ علم رجل و يقال لمتعاطيها أبو مسلي لانه يسلي الناس عن أشغالهم (قوله أن يقول) أى بلسان المقال أو بلسان الحال بقرائن الاحوال فدعوي الخارق دليلا على الصدق كافية كما لو قيل لمدعى النبوة لو كنت صادقا ظهرت لك آية فدعا الله بظهورها فظهرت ﴿ فائدة ﴾ قال في شرح صغرى الصغرى ضرب العلماء لدلالة المعجزة على صدق الرسول مثلا تبين به قالوا مثل ذلك أن يقوم رجل في مجلس ملك جمع فيه أهل مملكته وهو وهم بمرأى من الملك ومسمع فيقول ان الملك قد بعثني اليكم بكذا وكذا وها هو ذا عالم بمقالتي لكم سميع بصير قادر على اهلاكي ان كذبت عليه وآية صدقي فيما ادعيت أن أطلب منه أن يصدقني بأن يفعل كذا ولم تجر عادته به يخصني عمن يريد معارضتي وتكذيبي ثم يطلب من الملك الفعل فيفعله كما طلب ولا يجيب من عارضه الي مثله فيعلم بالضرورة ان الملك قد صدقه وان ذلك الفعل من الملك منزل منزلة صريح قوله لهم قد صدق فيما ادعى من بعثي اياه اليكم وفي كل ما يبلغه عني (قوله كانشقاق القمر فرقتين) أى كما طلبه منه كفار قريش آية على صدقه والدليل على وقوعه قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر فان الجمهور على ان المراد به انشقاقه في الزمن الماضي بدليل قوله بعد وان يروا آية يعرضوا و يقولوا سحر مستمر ووقع الاجماع عليه من أهل السنة كما في الشفا وهو من أمهات معجزاته وخواصها اذ ليس في معجزات الانبياء ما يقاربه لانه ظهر في الملكوت الا على خارجا عن طباع هذا العالم فلا حيلة في الوصول اليه (قوله فرقتين) في الصحيحين انه انشق فرقتين حتى رأوا حراء بينهما وفرقتين بكسر الفاء ثم راء وفي رواية الترمذي من حديث ابن عمر فلقتين باللام وكلاهما بمعني نصفين و وقع عند مسلم مرتين أى عينين فلا منافاة فان الافعال يراد بها المرات تارة وهو الكثير و يراد بها الاعيان أخري وقول الحافظ أبي الفضل العراقي في ألفيته

فصارت فرقتين فرقة علت * وفرقة للطود منه نزلت
وذاك مرتين بالاجماع * والنص والتواتر السماعى

يقتضى الاجماع على انه انشق مرتين وتعقب بأن ذلك لم يجزم به أحد من علماء الحديث فضلا عن الاجماع فالوجه أن مرتين في رواية مسلم بمعني فرقتين جمعا بين الروايات (قوله وكلام الضب) هو وان اشتهر لكن سنده غريب ضعيف بل قيل انه موضوع وحاصله أن النبي ﷺ كان في محفل اذ جاءه اعرابي من بني سليم قد صاد ضبا جعله في كمه فلما رأى الجماعة قال من هذا قالوا نبي الله فأخرج الضب وطرحه بين يدي رسول الله ﷺ فقال النبي ﷺ ياضب فأجابه بلسان مبين يسمعه القوم جميعا لبيك وسعديك يازين من وافى القيامة قال من تعبد قال الذى في السماء عرشه وفي الارض سلطانه وفي البحر سبيله وفي الجنة رحمته وفي النار عقابه قال فمن أنا قال رسول رب العالمين وخاتم النبيين وقد أفلح من صدقك وخاب من كذبك فأسلم الاعرابي والضب حيوان صغير يعيش نحو سبعمائة سنة ومن شأنه انه لا يشرب الماء وأنه يبول في كل أربعين يوما مرة ولا تسقط له سن وللانثي منه فرجان وللذكر أيران (قوله وحنين الجذع) بالمعجمة وحنينه شوقه وانعطافه الدال عليهما صوته المسموع منه كما في الاحاديث قال التاج السبكي وحنينه متواتر لانه ورد عن جماعة من الصحابة أى نحو العشرين من طرق كثير تفيد القطع بوقوعه و بينها وحاصل قضيته أن المسجد كان مسقفا على جذوع النخل وكان

ونحو ذلك مما لايحصى كثرة وانظر الكبير على شرح حد المعجزة هذا وعلى مايرد على قولهم والخبر على وفق العلم لا يكون الا صدقا وقوله صدق هذا العبد هذا هو المقول المحكي بالقول وجملة و ير أى صدق فى محل الحال من الضمير المضاف اليه القول على تقدير قد قوله (لوانتفى التبليغ أوخانوا حتم * أن يقلب المنهي طاعة لهم) يعني أنه لو انتفى عن الرسل عليهم الصلاة والسلام وصف التبليغ بان كتموا شيا مما أمروا بتبليغه أو انتفى عنهم وصف الامانة بان خانوا فوقع منهم منهي عنه من محرم أومكروه لصار ذلك الكتمان أو المنهي عنه طاعة فى حقهم فنكون نحن مأمورين بالكتمان و بفعل المنهى عنه لان الله تعالى أمر بالاقتداء بهم فى أقوالهم وأفعالهم

ﷺ يخطب الى جذع منها فجعل له منبرا فيه ثلاث درجات فلما رقيه سمع لذلك الجذع صوت كصوت الناقة التي انتزع منها ولدها حتى تصدع وانشق فنزل وضمه اليه فجعل يئن أنين الصبي الذي يسكت ثم رجع للمنبر وهذا دليل على أنه تعالى خلق فيه الحياة والعقل والشوق لا من جهة سماع صوته اذ الصوت لا يستلزم حياة ولا عقلا كما هو مذهب الاشعرى بل من جهة أن الشوق المعنوى دون الطبيعي البهيمي يستلزمها واطلاق الصحابة على صوته أنه حنين صريح فى اثبات الشوق المعنوى له و يؤيده قول جابر كانت تبكي (١) على ما كانت تسمع من الذكر عليها ومن ثم عامله ﷺ معاملة المشتاق فالتزمه كما يلتزم الغائب أهله ليبرد غليل شوقهم اليه ثم حنين الجذع وقع بدون طلب ولا ينافى تسميته معجزة أن التحدى شرط فيها لانا نقول هو شرط فيها من حيث الجملة لا في كل من جزئياتها أشار له ابن حجر فى شرح الشمائل (**قوله** وغير ذلك مما لا يحصى كثرة) أفضلها معجزة القرآن الباقي محفوظا على وجه كل زمان واعجازه من وجوه عدها فى الشفا ثلاثة عشر والكلام على ذلك مستوفي فى كلام المفسرين والاصوليين وفى أوائل شرح عقود الفاتحة للوالد قدس سره من ذلك العجب العجاب الذي تحير فيه ذو والالباب مما لم يذكر فى ديوان ولا كتاب (**قوله** وعلى مايرد على قولهم والخبر على وفق العلم لا يكون الا صادقا) حاصل الايراد انه لا يجب خبر المخبر على وفق العلم فان الكاذب عمدا يخبر بما لا يعلمه بل يعلم خلافه وأجاب في الكبرى بأن كلامنا فى الكلام النفسى لا فى الالفاظ لاستحالة اتصاف البارى بها والعالم بالشيء يستحيل أن يخبر المحل الذي قام به العلم منه بالكذب غايته انه يجد فى نفسه تقدير الكذب لا الكذب نقله فى ك وتحقيقه انه اذا علم أحد النقيضين لا يمكن أن يكون متكلما في نفسه بالنقيض الأخر على معنى التصديق به ومالم يحصل تصديق ولا حكم لم يحصل اخبار فلا يكون مخبرا في نفسه لنقيض معلومه وهو مطلوبنا وانما نجد في أنفسنا تصورنا لذلك النقيض والتصور لا يستلزم التصديق والشاهد سلم للغائب فيما أريد فهمه فعلم انه تعالى لا يكون مخبرا بنقيض معلومه (لوانتفى التبليغ أوخانوا حتم) هذا أشارة الى قياسين استثنائيين كل منهما مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية محذوفة نظم الاول هكذا لوكتموا شيئا مما أمروا بتبليغه لكنا مأمورين بالاقتداء بهم فى كتمان بعض العلم النافع لمن اضطر اليه من الخلق لكن التالى باطل فبطل المقدم وهو كتمانهم وثبت نقيضه وهو تبليغهم لكل ما أمروا بتبليغه وهو المطلوب ونظم الثاني لوخانوا بفعل محرم أومكروه لانقلب المحرم أوالمكروه طاعة فى حقهم لكن انقلاب المحرم أوالمكروه طاعة مأمورا بها باطل فبطل المقدم وهو صدور الخيانة منهم واذا بطل صدور الخيانة منهم وجب لهم الامانة وهو المطلوب فالتاليان مختلفان و يمكن رد كل منهما الي الآخر بان تقول فى الاول لوكتموا لانقلب المحرم وهو الكتمان طاعة وتقول فى الثانى لوخانوا بفعل محرم أومكروه لكنا مامورين بالاقتداء بهم فينقلب المحرم أوالمكروه طاعة و يمكن جعله واحدا كما هو ظاهر الناظم وقرر به م (**قوله** لان الله تعالى أمر بالاقتداء بهم فى أقوالهم وأفعالهم) هذا بيان للملازمة بين المقدم والتالي فى كل من القياسين والمراد بافعالهم ماقابل أقوالهم بدليل العطف فيشمل تقريرهم وسكوتهم اذ لا يقرون على باطل ومفعول أمر محذوف أى أمر كل أمة بالاقتداء برسولها وفى التنزيل وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني الآية

---

(١) قوله كانت تبكي الخ لعله أنث الضمائر باعتبار أن الجذع قطعة من النخلة كتبه مصححه

كيف والكتمان محرم ملعون فاعله قال الله تعالى ان الذين يكتمون الى اللاعنون وفعل المعصية منهي عنه أيضا قال الله تعالى قل ان الله لا يأمر بالفحشاء وعطف الخيانة على انتفاء التبليغ من عطف عام على خاص وانما اقتصر على الطاعة ولم يقل طاعة ومباحا اشارة الى أن أفعالهم عليهم الصلاة والسلام محصورة فى الطاعة وهى الواجب والمندوب لانهم يفعلون المباح بنية صالحة فيصير قربة قوله (جواز الاعراض عليهم حجته ووقوعها بهم تسل حكمته) يعني أن دليل جواز الاعراض البشرية على الرسل عليهم الصلاة والسلام مشاهدة وقوعها بهم لاهل زمانهم ونقل ذلك بالتواتر لمن بعدهم فقد شوهد مرضهم وجوعهم واذاية الخلق لهم ولكن حد ذلك منهم البدن الظاهر وأما قلوبهم باعتبار مافيها من المعارف والانوار فلا يحل المرض ونحوه بقلامة ظفر منها وأشار بقوله تسل حكمة الى أن حكمته وقوع هذه الاعراض بهم عليهم الصلاة والسلام

(قوله كيف والكتمان محرم الخ) أى كيف نؤمر بكتمان العلم النافع والحال أن كتمه محرم والاستفهام تعجبي وهذا اشارة الى دليل استثنائية القياس الاول (قوله وفعل المعصية) هذا دليل استثنائية الثاني وأيضا انقلاب المحرم والمكروه طاعة يلزم عليه اجتماع النقيضين وهما الاذن وعدم الاذن فالاذن من جهة الترغيب فى اتباع الرسول وعدم الاذن لما فرض أنه محرم أومكروه ﴿تنبيه﴾ هذان البرهانان سمعيان أى شرعيان بخلاف برهان الصدق فهو عقلى كما تقدم ولذا قال في الكبرى ويستحيل عليهم الكذب عقلا والمعاصى شرعا (جواز الاعراض عليهم حجته) يصح أن يكون هذا اشارة الى قياس استثنائى نظمه أن تقول لو لم تجز الاعراض البشرية فى حقهم لما وقعت بهم وبيان الملازمة ان مالم يجز لايقع بهم لكن التالى باطل لمشاهدة وقوع ذلك بهم فالمقدم مثله فاذن الاعراض البشرية واقعة بالرسل وكل ماوقع بهم فهو جائز دليل الصغرى المشاهدة ودليل الكبرى استحالة ثبوت الاخص وهو الوقوع بدون الاعم وهو الجواز اذ كل واقع جائز ولا عكس ينتج الاعراض البشرية جائزة فى حق الرسل وهذا الدليل انما ينهض حجة على من جوز الرسالة للبشر واعترف بثبوتها ونازع فى جواز لحوق الاعراض لهم وأما من منع كون الرسول من البشر كما تقول الجاهلية فلا يحتج عليهم به وأل فى الاعراض للعهد والمعهود الاعراض الغير المؤدية للنقص (قوله يعني أن دليل الخ) المراد به هنا البرهان فهو من اطلاق العام وارادة الخاص (قوله ولكن حد ذلك منهم البدن الظاهر) أى ومع ذلك يضمحل الاحساس بها غيبة عنها لقوة استحضار رضا مولاهم عنهم واستحضار أنه من المحبوب والمحب يلقي من محبوبه المهالك بوجه ضاحك قال في الحكم ليخفف ألم البلاء عنك علمك بانه سبحانه هو المبتلي لك وقال الجنيد سألت سريا السقطى هل يجد المحب ألم البلاء قال لا قلت وان ضرب بالسيف قال نعم وان ضرب به سبعين ضربة على ضربة ومن نظم الحلاج

سقمى فى الحب عافيتى * ووجودى فى الهوي عدمى
وعذابى ترتضون به * فى فمى أحلى من النعم
مالضربى فى محبتكم * عندنا والله من ألم

﴿فائدة﴾ قوله تعالى وأيوب اذ نادى ربه أنى مسني الضر ان حمل على ضر البدن كما قاله المفسرون ورد أن البلايا عافية العارفين فكيف بالانبياء والمرسلين فكيف يسأل الشفاء منه وان حمل على ضر الالتفات كما فى الابريز ورد أن العبد اذا فتح عليه فنى عن نفسه فكيف بالميل لابناء جنسه وقد قال القائل

مذ عرفت الاله لم أر غيرا * وكذا الغير عندنا ممنوع

واذا كان هذا في العارفين فكيف بالانبياء والمرسلين (قوله والانوار) تفسير للمعارف (قوله فلا يحل المرض) يصح أن يكون بالحاء المهملة أو بالخاء المعجمة (قوله ونحوه) أي كالجوع والنوم (قوله بقلامة ظفر منها) قلامة الظفر هى القطعة التي تزول من الظفر بالقص هذا كناية عن الشيء القليل وماوقع للنبي ﷺ من أنه نام لطلوع

التسلي عن الدنيا أى التصبر و وجود الراحة عليها و اللذة لفقدها والتنبه لخسة قدرها عند الله تعالى وعدم رضاه تعالى بها دار جزاء لاوليائه باعتبار أحوالهم فيها عليهم الصلاة والسلام

قوله (وقول لااله الاالله * محمد ارسله الاله يجمع كل هذه المعانى * كانت لذا علامة الايمان)

لما ذكر ما يجب على المكلف معرفته من عقائد الايمان فى حق مولانا جل و عز وفى حق رسله عليهم الصلاة والسلام على سبيل التفصيل كمل هنا الفائدة ببيان اندراج جميع ذلك تحت هذه الكلمة المشرفة وهى قولنا

الشمس فهو بالعين لا بالقلب كما تقدم (قوله التسلي عن الدنيا) التسلي في حقنا لا فى حق الانبياء اذهم أبعد الناس من الدنيا وأقربهم لمرضاة مولاهم فلا يحتاجون للتسلى فمن حصل له فقر أو مرض أو اذاية من الخلق يتسلى بما وقع للانبياء قبله و يرحم الله الوالد اذ يقول

ألا قل لمن دهمته خطوب * وجرع من دهره ماأسا
تأس بمن قبل يارجل * فان التأسى دواء الأسا

(قوله لخسة قدرها) أي لان حلالها حساب وحرامها عقاب وفى الحديث لوكانت الدنيا تساوى عند الله جناح بعوضة ماسقي الكافر منها جرعة ماء فاعراض الانبياء عنها وحصولها للكفار دليل على خستها (قوله باعتبار أحوالهم) يتنازعه العوامل الثلاثة التسلى والتنبيه وعدم الرضا أى التسلى باعتبار أحوالهم فيها والتنبيه على خسة قدرها بالنقل لاحوالهم فيها من مقاساتهم لشدائدها وأهوالها واعراضهم عنها وعدم رضاه بها دار جزاء لاوليائه بالنظر لاحوالهم فيها وحاصل هذا الوجه سقوط منزلة الدنيا من القلب و برودتها فيه بحيث لا يبقي لها وقع فيه وهذا رأس كل خير كما أن رأس الخطايا حبها ومن حكمة وقوع تلك الاعراض بهم أيضا تبيين الاحكام الشرعية وتعليمها الاممهم بسبب ماينزل بهم من نوائب الدنيا ومصائبها كصلاة الخوف وماتضمنته من الفروع واتخاذ الحراس عند الخوف من العدو فقد كان له ﷺ حراس يحرسونه حتى نزل قوله تعالي والله يعصمك من الناس فاخرج رسول الله ﷺ رأسه من القبة وقال ياأيها الناس انصرفوا فقد عصمنى الله عزوجل وكالتداوى عند المرض وان ذلك لاينافى التوكل فقد كان ﷺ يحتجم فى كل شهر و يشرب الدواء في كل سنة وتداوي غير مرة من العقرب وغيرها و روي أنه كان اذا نزل عليه الوحى صدع رأسه فكان يغلفه بالحناء وكاستعمال الصبر والرضا والاستسلام والتفويض عند نزول المكاره والدعاء على المتمردين كدعائه عليه الصلاة والسلام على ابى جهل وحزبه لحق الله لا لحق نفسه وكتعليم أحكام السهو فى الصلاة وصلاة المريض وآداب الاكل والشرب والنوم واللباس وقضاء الحاجة ومباشرة النساء والجماع وغير ذلك من أحكام الظاهر والباطن المذكورة فى الشمائل والسير ومنها تكثير الاجر واعظام الثواب ومضاعفة العطاء قال تعالى انما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب وفى الحديث من يرد الله به خيرا يصب منه رواه البخاري وغيره وفى آخر قال الله سبحانه اذا وجهت الي عبد من عبادى مصيبة فى بدنه أو ماله أو ولده ثم استقبل ذلك بصبر جميل استحييت منه يوم القيامة أن أنصب له ميزانا أو أنشر له ديوانا رواه الترمذى الحكيم فان قيل الله تعالى قادر على أن يوصل لهم ذلك الاجر العظيم بلا ابلاء ولا مشقة تلحقهم قلنا نعم ولكن ترتيبه على ذلك مقتض حكمته يفعل مايشاء لايسئل عما يفعل كذا فى شرح الصغرى ونقله فى لك والصواب ان لوقال ولانه يفعل الخ لان هذا جواب ثان قال الشيخ سيدى عبد الرحمن الفاسى من سرابتلائهم اظهار سر العبودية والصدق فيها من الرضا والتسليم والانقياد والامتثال وغيرذلك قال تعالى أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون أى يختبرون ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين الآية انتهى وقد أشار ﷺ الي هذا المعني بقوله ان الله يجرب عبده بالبلاء كما يجرب أحدكم ذهبه بالنار فمنهم من يخرج كالذهب الابريز ومنهم دون ذلك ومنهم من يخرج أسود محترقا ومنها رفعة المنزلة وعلو الدرجة وذلك ان رضا الله على العبد ثمرة رضا العبد و رضاه تعالي عن عبده

لااله

لااله الا الله محمد رسول الله ليحصل العلم بعقائد الايمان اجمالا وتفصيلا و يعرف بذلك شرف هذه الكلمة وما انطوت عليه من المحاسن و بيان اندراج ذلك تحتها أن المختار فى تفسير الاله أنه المستغني عن كل ماسواه المفتقر اليه كل ماعداه فاذا وضعت هذا التفسير موضع المفسر وهو الاله صار المعنى

أعلى الدرجات و رضوان من الله أكبر اليوم أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم بعده أبدا وفى الحديث ان الله يتجلى للمؤمنين فيقول سلونى فيقولون رضاك قال بعض المفسرين فى قوله تعالى ولدينا مزيد تأتى أهل الجنة فى وقت المزيد ثلاث تحف من رب العالمين احداها هدية من عندالله تعالى ليس عندهم في الجنان مثلها فذلك قوله تعالى فلا تعلم نفس ماأخفي لهم من قرة أعين والثانية السلام عليهم من ربهم فيزيد ذلك على الهدية وهو قوله تعالى سلام قولا من رب رحيم والثالثة يقول تعالى انى عنكم راض فيكون ذلك أفضل من الهدية والسلام فذلك قوله تعالى و رضوان من الله أكبر أي من النعيم الذى هم فيه اه وظهور آثار الرضى فيما يخالف هوي النفس أزيد وأكثر ومن هنا والذى قبله يظهر لك حكمة كون الانبياء عليهم الصلاة والسلام أشد الناس بلاء ومنها الاقتداء بهم عليهم الصلاة والسلام أى التخلق باخلاقهم عند نزول البلايا وهذا غير علم الاحكام لان العلم لايستلزم العمل ومن أخلاقهم عند الاساءة عليهم مافي آية خذ العفوا وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين روي أنها لما نزلت سأل ﷺ جبريل عنها فقال حتى أسال ثم رجع فقال يامحمد ان الله يامرك أن تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفوا عمن ظلمك ولذلك قيل

مكارم الاخلاق فى ثلاثة * من كملت فيه فذلك الفتي
اعطاء من يحرمه ووصل من * يقطعه والعفو عمن اعتدى

ومنها تحقق بشر يتهم فيرتفع الالتباس عن الضعفاء لئلا يضلوا فيعبدونهم بما ظهر على أيديهم من المعجزات كما ضلت النصارى بعيسى وأمه ولهذا استدل تعالى عليهم بافتقارها الى الاعراض البشرية من أكل الطعام وغيره فقال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ومامن اله الااله واحد الى قوله ماالمسيح بن مريم الارسول قدخلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام لان الاله لوكان يأكل الطعام لكان محتاجا له لكن التالى باطل ولان من لوازم أكل الطعام خروج الفضلة المنافية للعظمة (وقول لااله الاالله) على حذف مضاف أي ومعني قول لااله الاالله اذ الدال على هذه العقائد هو معنى هذا القول لانفسه (قوله ببيان اندراج الجميع) الصواب حذف بيان اذ ظم لم يبين الاندراج وانما ذكر أن العقائد مندرجة تحت هذه الكلمة ثم الاندراج هنا باللزوم والارتباط الذى بين اللازم والملزوم لان دلالة كل واحد من المعنيين على ماينذرج تحته من العقائد بالالتزام وانما جعلنا الاندراج باللزوم لان الاندراج الحقيقي وهو دخول الشيء فى الشيء انما يكون فى دلالة العام على أفراده والدلالة هنا التزامية كما علمت (قوله تحت هذه الكلمة) أى تحت معناها (قوله اجمالا) أى من حيث احتواء معني لااله الاالله عليها وفيه أنه عند بيان اندراجها فى معني لااله الاالله صارت مفصلة فالاجمال انما يتصور عند عدم بيان الاندراج (قوله و يعرف بذلك) أى باندراج (قوله وماانطوت) عطف سبب على مسبب (قوله من المحاسن) وهى العقائد المتقدمة (قوله أن المختار فى تفسير الاله أنه المستغني) الذى اختار ذلك هو الشيخ السنوسى فان قلت الاله لغة انما هو بمعنى المعبود كما فى القاموس وغيره أجيب بأن التفسير بالمستغني لازم للمعني اللغوي اذ الاله لغة بمعني المعبود وكل عابد لشيء يزعم أنه يعبده بحق فلزم أن يكون الاله بمعني المعبود بحق في اعتقاد عابده والعبادة هى غاية الخضوع والتذلل كما فى المطول وغيره فيكون الاله بمعني المخضوع له غاية الخضوع بحق فى اعتقاد الخاضع كل واعتقاد لايطابق الواقع فهو لغو فصار معني الاله المخضوع له غاية الخضوع بحق فى الواقع ولا يكون ذلك الا بموجب يقتضى أن يخضع له ذلك الخضوع ولا موجب الا افتقار الخاضع للمخضوع له واستغناء الموضوع له عن الخاضع فيلزم أن الاله هو المستغنى عن عابده المفتقر

لامستغني عن كل ماسواه ومفتقر اليه كل ماعداه الا الله تعالي فوصفه تعالى بالاستغناء عن كل ماسواه يوجب له تعالي الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والاستغناء عن المخصص وهو أحد جزأى معنى القيام بالنفس اذلو انتفي شيء من هذه الصفات لكان تعالي حادثا فيفتقر الى محدث يلزم الدور أو التسلسل كيف والفرض أنه غني عن كل ماسواه ويوجب له تعالى أيضا الاستغناء عن المحل وهو أحد جزأى معنى القيام بالنفس والالكان مفتقرا الى ذلك المحل كيف والفرض أنه غني ويوجب له أيضا التنزه عن النقائص فيدخل فى ذلك وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام اذلولم تجب له هذه الصفات لكان محتاجا الى من يدفع عنه النقائص كيف وهو الغني عن كل ماسواه ويؤخذ منه أنه لايجب عليه تعالي فعل شيء من الممكنات ولاتركه اذلو وجب عليه تعالى شيء منها عقلا كالثواب مثلا لكان تعالي مفتقرا الى ذلك الشيء ليتكمل به اذ لايجب فى حقه تعالى الاماهو كمال له كيف وهو الغني عن كل ماسواه ويؤخذ منه

اليه عابده وحيث لم يخص الاله بكون ألوهيته بالنسبة لمعين لزم أنه المستغني عن كل ماسواه المفتقر اليه كل ماعداه وهو المطلوب وحينئذ فمعني الكلمة المشرفة لامستغنى عن كل ماسواه ومفتقرا اليه كل ماعداه الا الله بمعني أن هذا المفهوم مقصور على الفرد الذى هو خالق العالم فهو وحده لاغيره وحده ولاغيره معه ففيه قصر أفراد بالنسبة الى المشركين الذين يعتقدون ألوهية غيره معه وقصر قلب بالنسبة لمن يعتقد ألوهية غيره فقط كالمجوس القائلين بأن اله العالم هو النور والظلمة فقط ولامحذور فى كون قصر واحد للافراد والقلب انظر طيب (**قوله لامستغني عن كل ماسواه**) ببناء مستغنى على الفتح وعدم نصبه وتنوينه والا لرسم بالف بعد الياء لان تنوين المنصوب يرسم ألفا وكان الواجب نصبه وتنوينه لانه مطول واسم لا المطول يجب نصبه وتنوينه عند الجمهور (**قوله كل ماعداه**) هو بمعني ماسواه عدل عنه لقبح تكرار اللفظ وقدم الاستغناء على الافتقار لان الاول وصفه والثاني وصف فعله (**قوله الا الله**) أى فانه مستغن عن كل ماسواه ومفتقر اليه كل ماعداه بناء على أن الاستثناء من النفى اثبات وأما على القول بأن ما بعد الا مسكوت عن حكمه فالله لم يحكم عليه بشيء بالنظر الى اللغة وأما بالنظر الى عرف الشرع أو العرف العام فقد حكم عليه بالاثبات (**قوله يوجب له تعالى الوجود**) السر فى تعبيره تارة بيوجب وتارة بيؤخذ أن العقيدة اذا كانت من قبيل الواجب يعبر بيوجب تنبيها على وجودها وعلى ان ضدها مستحيل واذا كانت من قبيل الجائز يعبر بيؤخذ غير مقيد بالوجوب (**قوله الوجود**) ان قلت ان عقيدة الوجود تؤخذ من الكلمة المشرفة اذ التقدير لااله في الوجود أو موجود الا الله فيؤخذ من الاستثناء الذى فى الخبر أنه موجود وحينئذ فلا محوج الى أخذه من الاستغناء أجيب بأن المأخوذ من الاستثناء مطلق الوجود والمأخوذ من الاستغناء وجوب الوجود لله فقوله يوجب له الوجود معناه يستلزم وجوب الوجود (**قوله والاستغناء عن المخصص**) فيه اتحاد الموجب بالكسر والموجب بالفتح فكأنه قال الاستغناء أوجب الاستغناء وجوابه أن الاستغناء عن المحل أو المخصص استغناء خاص والاستغناء الموجب بالكسر الذى هو أحد جزأى الالوهية عام واثبات الاستغناء العام يستلزم اثبات الاستغناء الخاص فاذا ثبت له الاستغناء عن كل ماسواه لزم ثبوت استغنائه عن المحل والمخصص الذى هو القيام بالنفس (**قوله لو انتفى شيء**) على حذف مضاف أي وجوب شيء هذه الصفات بان كانت جائزة فى حقه تعالى اتصف بها أم لا وانما حملنا نفي وجوبها على جوازها مع أن نفى وجوبها صادق بجوازها واستحالتها لقوله لكان تعالي حادثا فيفتقر الى محدث لان لزوم الحاجة الى المحدث لاتكون فى مستحيل الوجود (**قوله كيف والفرض أنه غني الخ**) اشارة الى الاستثنائية المطوية فى كلامه القائلة لكنه ليس بحادث أى كيف يكون حادثا والفرض أنه غنى أى لا يصح ذلك (**قوله عن النقائص**) جمع نقيصة وهى الآفات (**قوله فيدخل فى ذلك**) أى فى وجوب تنزهه عن النقائص فالاشارة راجعة لوجوب التنزه المفهوم من يوجب (**قوله قوله اذلولم تجب له هذه الصفات**) أى والحالة انه اتصف باضدادها (**قوله شيء منها**) أى فعلا أو تركا (**قوله عقلا**) أي وأما شرعا فيجب كثواب

أنلا تأثير لشيء من الكائنات في أثر ما بقوة أودعها الله تعالي فيه كا لنار في الاحراق والماء في الري لانه يصير حينئذ مولانا جل وعز مفتقرا في ايجاد بعض الافعال الى واسطة كيف والفرض أنه غني عن غيره ووصفه تعالى بافتقار كل ماسواه اليه يوجب له تعالى الحياة وعموم القدرة والارادة والعلم اذ لو انتفي شيء من هذه لما أمكن أن يوجد تعالى شيأ من هذه الحوادث فلا يفتقر اليه شيء كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ماسواه ويوجب أيضا له تعالي الوحدانية اذ لو كان معه تعالي ثان فى الالوهية لما افتقر اليه جل وعلا شيء للزوم عجزهما حينئذ كيف وهو الذى يفتقر اليه كل ماسواه ويؤخذ منه انلا تاثير لشيء من الكائنات فى أثرما بطبعه والالزم أن يستغنى ذاك الأثر عن مولانا جل وعز كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ماسواه ويؤخذ منه حدوث العالم

الطائع فانه واجب من حيث أنه وعد به (قوله أنلا تأثير لشيء من الكائنات الخ) أي خلافا للفلاسفة المعتقدين ان تلك الامور تؤثره بقوة أودعها الله تعالى فيها ولو نزعها منها لم تؤثر والمعتمد أن معتقد ذلك ليس بكافر (قوله مفتقرا فى ايجاد بعض الافعال الي واسطة) بيانه لو كانت النار مثلا في الاحراق والماء فى الري كان الاحراق والري مستغنيين عنه تعالى لان الاثر انما يفتقر لمؤثره وهو غيرالله لكن التالى وهو الاستغناء باطل فبطل المقدم وثبت نقيضه (قوله يوجب له تعالي الحياة) قدم الحياة هنا على الثلاثة بعدها نظرا لكون الحياة شرطا فى الاتصاف بالثلاثة بعدها والشرط مقدم طبعا فقدم وضعا وقدم الناظم الصفات الثلاث فيما تقدم نظرا لمزيد تعلقها (قوله وعموم القدرة) اشارة الى أن لازم عموم الافتقار وجوب عموم التعلق لهذه الثلاثة اذ لو لم يعم التعلق لم يفتقر اليه جميع ماسواه على العموم (قوله فلا يفتقر الخ) مفرع على عدم الامكان ومرتب عليه (قوله ويوجب أيضا له تعالى الوحدانية) أى ويستلزم أيضا وجوب الوحدانية ان قلت ان وجوب الوحدانية له تعالى يؤخذ من كلمة التوحيد بالمطابقة فلا حاجة لدخوله تحتها بالاستلزام لضعف دلالة الاستلزام بالنسبة للمطابقة أجيب بأن المأخوذ من الكلمة المشرفة بدلالة المطابقة نفى اله غيره مع احتمال أن يكون واجبا وأن يكون جائزا وفرق بين أخذ الوحدانية باطلاق وبين أخذها مقيدة بالوجوب ثم ظاهر كلام م دخول الوحدانية بجميع أقسامها لكن بيان الاندراج انما يظهر فى وحدانية الذات اتصالا فدليل م لاينتج دعواه لان قوله اذ لو كان معه ثان فى الالوهية لما افتقر اليه شيء لايقتضى الا نفي الكم المنفصل فى الذات ثم فى معناه نفى أن يكون لقدرة العبد تأثير وفى معناه نفي التعدد فى القدرة والارادة والالزم العجز فيهما وأما نفي التركيب فى ذاته فيؤخذ من وجوب المخالفة للحوادث التى استلزمها المستغني عن كل ماسواه (قوله اذ لو كان معه ثان فى الالوهية) هذه شرطية لقياس استثنائي (قوله للزوم) بيان الملازمة فيها (قوله كيف) أى كيف لايفتقر اليه شيء وهو اشارة للاستثنائية لكن التالى وهو عدم افتقار شيء اليه باطل لما تقدم من افتقار كل ماسواه اليه فقول م وهو الذى دليل الاستثنائية واذا بطل التالى بطل المقدم وهو وجود ثان فى الالوهية وثبت نقيضه وهو ان الله اله واحد (قوله لا تأثير لشيء من الكائنات فى أثرما بطبعه) أي خلافا للطبائعيين وهم كفار اجماعا (قوله والالزم) اشارة لقياس استثنائي تقريره لو كان لشيء من الكائنات تأثير فى أثر ما لزم استغناء ذلك الاثر عن مولانا لكن التالى باطل كما تقدم ﴿تنبيه﴾ العقلاء على اربعة أقسام منهم من اعتقد أن الاسباب العادية تؤثر فى مسبباتها بطبعها ومنهم من اعتقد أنها تؤثر بقدرة أودعها الله فيها والربط عادي كما فى المقدمات لاعقلي خلاف مافى شرح الصغرى وهذا أن القسمان تكلم عليهما م ومنهم من اعتقد ان المؤثر هو الله الا أنه يعتقد أن الملازمة بينهما عقلية وهو غير كافر اجماعا الا أنه ربما جر به الي انكار البعثة لكونها مما تخالف العادة فيكون كفرا ومنهم من يعتقد أن المؤثر هو الله والملازمة عادية وهو مذهب أهل السنة (قوله ويؤخذ منه حدوث العالم باسره) المراد بالعالم ماسوى الله من الموجودات فالمعدومات ليست من العالم والموجودات هى الجواهر والاعراض فالامور الاعتبارية ليست من العالم لانها غير موجودة فى خارج الاعيان بحيث يمكن رؤيتها بالبصر وتفسير العالم بماسوى الله من الموجودات بناء على القول

باسره اذلو كان شيء منه قديما لكان ذلك الشيء مستغنيا عنه تعالى كيف وهو الذي يجب ان يفتقر اليه كل ماسواه والحاصل أن استغناءه تعالى عن كل ما سواه يوجب له ثمان صفات من الصفات الواجبة كما تقدم و يزاد على ذلك حكم القسم الثالث الجائز وهو كون فعل الممكنات أو تركها جائزا وأنه لا تاثير لشيء من الكائنات في أثرما بقوة جعلها الله فيه وأن افتقار كل ماسواه اليه يوجب له خمس صفات من الصفات الواجبة ويزاد على ذلك ان لا تأثير لشيء من الكائنات بطبعه وحدوث العالم باسره فمجموع الصفاة الواجبة الماخوذة من الاستغناء والافتقار ثلاثة عشر وهي الاصول فاذا أضفت اليها السبع المعنوية بلغت عشرين واذاوجب اتصافه تعالى بهذه العشرين استحال وصفه تعالى باضدادها لاستحالة الجمع بينهما وهذا كله مندرج تحت قولنا لااله الا الله وأما قولنا محمد رسول الله ﷺ فيدخل فيه الايمان بسائر الانبياء والملائكة عليهم السلام والكتب السماوية واليوم الآخر لانه عليه الصلاة والسلام جاء بتصديق جميع ذلك فمن صدق برسالته ﷺ وجب عليه التصديق بجميع ما أخبر به من ذلك و يؤخذ منه وجوب صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام واستحالة الكذب عليهم والا لم يكونوا رسلا أمناء لمولانا العالم بالخفيات

بنفي الاحوال وأما على القول بثبوتها فهو ماسوى الله من الامور الثابتة سواء كانت ثابتة فى خارج الاعيان أو فى نفسها فقط فيدخل فيه الاحوال ثم أن حدوث العالم بأسره قال السكتاني ليس من العقائد بل من ادلتها التي تنبني عليه ولذلك لم يعده الناظم منها ساقا وانما ذكره فى دليل الوجود فقول م و يؤخذ منه حدوث العالم تبرع منه زيادة على ماادعاه الناظم من أخذ العقائد من معني الكلمة المشرفة وقد يقال ان اعتقاد حدوث العالم واجب لان اعتقاد قدمه كفر نعم ليس ذلك من العقائد الواجبة فى حقه تعالي (**قوله** باسره) أي بجملته خلافا للفلاسفة القائلين بقدم بعضه كالعقول والافلاك والعناصر والانواع وحدوث بعضه كالاشخاص المولدة من العناصر (**قوله** اذلو كان شيء منه قديما الخ) هذه شرطية لقياس استثنائى (**قوله** وهو الذى يجب) انما زاد هنا يجب دون سائر المواضع لوجود الخلاف هنا فردبذلك على المخالف (**قوله** و يزاد على ذلك الخ) أى و يزاد أيضا تنزهه عن الاغراض ووجود باعث بعثه على ايجاد فعل من الافعال أو على حكم من الاحكام الشرعية والالزم افتقاره تعالى الى ما يحصل غرضه أ كيف وهو الغني عن كل ماسواه قال فى ك وقد يمكن الاستغناء عن هذا بالمخالفة للحوادث (**قوله** فاذا اضفت اليها السبع المعنوية) أي لكن ثلاثة منها وهى كونه سميعا و بصيرا ومتكلما تدخل فى قوله لمستغنى عن كل ما سواه وأربعة وهى كونه حيا وقادرا ومريدا وعالما تدخل فى قوله المفتقر اليه كل ماعداه (**قوله** استحال وصفه تعالي باضدادها) أى لانها نقائص فلو اتصف بشيء منها لافتقر الي من يدفع عنه النقص فلا يكون مستغنيا ومن تلك الاضداد المستحيلة أن يكون له غرض فى أحكامه وأفعاله ووجوب شيء من الجائزات عليه فعلا أو تركا وتأثير شيء من الكائنات فى أثر ما بقوة أو بطبع وقدم العالم فجملة ما تضمنه معنى الكلمة المشرفة من العقائد خمسون عقيدة ثمانية وعشرون مأخوذة من استغنائه عن كل ماسواه وهى الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والسمع والبصر والكلام وكونه سميعا و بصيرا ومتكلما وتنزهه عن الاغراض وعدم وجوب فعل شيء عليه او تركه ونفى كون الشيء مؤثرا بقوة واضدادها واثنان وعشرون مأخوذة من افتقار كل ماعداه اليه وهي الحياة والقدرة والارادة والعلم والوحدانية وعدم تاثير شيء من الكائنات فى أثر ما بطبعه وحدوث العالم باثره وكونه حيا ومريدا وقادرا وعالما وأضدادها وفى كلام م اجحاف (**قوله** بسائر الانبياء) أى بباقيهم والمراد بالايمان بالانبياء التصديق بوجودهم (**قوله** والكتب السماوية) أى المنسوبة للسماء لانها جاءت من جهتها (**قوله** واليوم الآخر) مبدؤه من النفخة الثانية وهى نفخة البعث باتفاق ومنتهاه الى دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار وقيل مالانهاية له سمى بذلك لانه آخر الاوقات المحدودة أو لانه آخر يوم من الدنيا (**قوله** جاء بتصديق جميع ذلك) أى بطلب التصديق لجميع ذلك كله او المراد بالتصديق الصدق (**قوله** صدق الرسل) أى لانه قد حكم على سيدنا محمد بأنه رسول الله واضافة رسول الى الله تقتضى أنه اختاره كما اختار غيره من المرسلين وقد صدقهم الله فى دعواهم الرسالة بالمعجزة وتصديقه لهم مطابق لما علمه تعالى منهم (**قوله** واستحالة الكذب عليهم)عطف لازم على ملزوم (**قوله** والا لم يكونوا) أي والا يصدقوا لزم أن لايكونوا رسلا أمناء أى والا يستحيل الكذب عليهم لم يكونوا رسلا أمناء

(قوله

ووجوب الامانة والتبليغ واستحالة فعل المنهيات كلها من الكتمان وغيره من سائر المعاصى لانهم عليهم الصلاة والسلام أرسلوا ليعلموا الخلق باقوالهم وافعالهم وسكوتهم فيلزم أن لايكون فى جميعها مخالفة لامر مولانا جل وعز الذى اختارهم على جميع خلقه وآمنهم على سر وحيه و يؤخذ منه جواز الاعراض البشرية عليهم صلوات الله وسلامه عليهم اذ ذاك لايقدح فى رسالاتهم وعلو منزلتهم عند الله تعالى بل ذلك مما يزيد فيها فقد بان لك تضمن كلمتي الشهادة مع قلة حروفها لجميع ما يجب على المكلف معرفته من عقائد الايمان فى حقه تعالي وفى حق رسله عليهم الصلاة والسلام وقوله كانت لذا علامة الايمان أي لاجل ما اشتملت عليه هذه الكلمة من عقائد الايمان جعلها الشرع علامة على الايمان وترجمة يترجم عنه بها ولم يقبل من أحد الايمان الابها

(قوله ووجوب الامانة والتبليغ) هذا مأخوذ من الاضافة أيضا وذلك لان اضافتهم الي الله تثبت صدقهم وعدم كذبهم كما علمت وذلك التبليغ يثبت أمانتهم وعدم تلبسهم بمحرم أو مكروه ومن جملة المحرم كتمانهم واذا استحال الكتمان تعين التبليغ (قوله واستحالة فعل المنهيات) عبر بذلك ليشمل البرهان الامانة والتبليغ معا لان ضد كل منهما فعل منهى عنه فكان أخصر (قوله وسكوتهم) هو داخل فى الفعل (قوله فيلزم الخ) مفرع على محذوف أى وقد أمرنا الله بالاقتداء بهم فيلزم الخ (قوله اختارهم على جميع خلقه) يؤخذ منه تفضيل الرسل على الملائكة وهو أحد قولين فى المسئلة كما سيأتي (قوله على سر وحيه) أي على وحيه السر أى الخفي والمراد بوحيه الاحكام التي جاءت بها الرسل فانها كانت خفية علينا ولم تظهر الا على يد الرسل (قوله مما يزيد فيها) أى باعتبار تعظيم أجرهم من جهة ما يقارنها من طاعة الصبر وغيره ﴿تنبيه﴾ تحصل من كلام م أن ما تضمنه محمد رسول الله من العقائد اثنا عشر الايمان بسائر الانبياء والملائكة والكتب السماوية واليوم الآخر ووجوب الصدق والامانة والتبليغ وجواز الاعراض البشرية عليهم واضداد هذه الاربعة الاخيرة (قوله مع قلة حروف) أفرد ضمير حروفها مع أن المناسب تثنيته تنبيها على كمال الارتباط بين الكلمتين لانه لا يحصل الايمان باحداهما دون الاخرى (قوله حسبما تولى بسط ذلك الامام السنوسى) هذا انما يوجد فى بعض النسخ وفيه اشارة الى أن السنوسى غير مخترع لذلك بل متولى بسطه وايضاحه فقط وهو كذلك لانه سبقه اليه أبو حامد الغزالى وعياض على وجه يقرب مما ذكره كما استنبط المقترح فى الاسرار العقلية والعقائد الالهية من الباقيات الصالحات وبعضهم استنبطها من البسملة وبعضهم من سورة الاخلاص ﴿فائدة﴾ ما يوجد فى التعريف بالسنوسي من قولهم الحسنى ليس هو نسبة للحسن بن على رضى الله عنهما وانما هو نسبة لفخذ بنى الحسن من قبيلة سنوسة بعمالة تلمسان وقيل ان أم أبيه كانت شريفة فيصح دعوي أنه شريف من قبل أمه على رأى الشافعى وعليه جميع محققي المشايخ التلمسانيين كالمشدالى وابن مرزوق والعقبانى انظر الزرقانى أول باب الاستلحاق توفى سنة خمس وتسعين وثمانمائة (كانت لذا علامة الايمان) أفرد الضمير مع أنه عائد على كلمتي الشهادة لتأويلهما بالكلمة فهو من تسمية الشيء باسم جزئه وانما أفرد الضمير بالتأويل المذكور لما مر وجزمه بان علة جعلها علامة الايمان ما ذكر مما لا ينبغى لعدم ورود ذلك عن الشارع فالقطع به سوء أدب (قوله جعلها الشرع) أي صاحب الشرع أو أراد بالشرع الشارع والا فالشرع هو الاحكام والاحكام لا يتاتى منها جعل (قوله ولم يقبل من احد الايمان) أى دعواه الابها فاذا ادعى أحد أنه مؤمن فلا يقبل دعواه عند الناس الا اذا أتى بها بناء على أنها شرط لاجراء الاحكام الدنيوية ويحتمل ان المراد ولا يقبل من أحد الايمان والتصديق عند الله الا بها بناء علي أن النطق جزء من الايمان أو شرط فى صحته وعلى هذا فلا يحتاج لتقدير دعوى (قوله الابها) نحوه في الصغرى ومقتضاه أنها تتعين للدخول فى الاسلام ولا يكفي لذلك غيرها من قول أو فعل يدل عليه وقد حكي السبكي وغيره فى ذلك قولين تعينها والاكتفاء بكل ما يدل علي الاسلام من قول أو فعل وفى نكاح المدونة وغيره ما يدل على الثانى لانه قال لاتوطأ الامة المجوسية حتي تجيب الى الاسلام بأمر يعرف كصلاتها ونحوه والخلاف مبني على اعتبار التعبد بما عينه الشارع أو النظر الى المعانى والمقاصد بما يدل عليها كيف كان قولا أو فعلا بأى لغة كان يدل للاول الحديث الصحيح أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لااله الا الله فاذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله ويدل للثانى

وانظر الكلام على حكم ذكر هذه الكلمة للكافر والمسلم بالاصالة في الكبير وذكرنا فيه بعض مايتعلق بضبطها واعرابها ومعناها وهل ينتفع المكلف بمجرد ذكرها وان لم يفهم لها معني أم لا وأشار الناظم لبيان فضلها بقوله (وهى أفضل وجوه الذكر فاشغل بها العمر تفز بالذخر) أخبر أن كلمة التوحيد أفضل مايذكر لما جاء فى فضلها وثوابها فعلي العاقل أن

حديث خالد بن الوليد فى قتله الذين قالوا صبأنا أى أسلمنا ولم يحسنوا غير ذلك فقال ﷺ اللهم انى أبرأ اليك مما صنع خالد ووداهم وعذر خالد بالاجتهاد (قوله وانظر الكلام الخ) الصواب اسقاطه لأنه سيأتى له عند قول الناظم قواعد الاسلام خمس الخ ﴿تنبيهات﴾ الاول قال الابى من المالكية والنووى من الشافعية لا يشترط لفظ التشهد ولا النفى أو الاثبات بل لو قال الله واحد ومحمد رسول كان مسلما فيحتمل أن يكون هذا مبنيا على القول بأنه يحصل الدخول فى الاسلام بما يدل عليه من الاقوال والافعال ويحتمل أن يكون مبنيا على اشتراط الكلمة المشرفة بعينها أيضا فيفيد أن قائل ذلك لا يشترط الصيغة المخصوصة والترتيب المعين بل ما فى قوته مثله فقول م الابها يحتمل أن المراد لا بغيرها من نحو سبحان الله والحمد لله فلا ينافي أنه لا يشترط فى الدخول فى الاسلام لفظ أشهد ولا النفى والاثبات ولا الترتيب ويحتمل أن المراد بالتلفظ بها علي هذه الحالة من الاتيان بأشهد والنفى والاثبات والترتيب كما هو قول ابن عرفة من المالكية والرملى من الشافعية ﴿الثانى﴾ التلفظ بالشهادتين انما يكون علامة على الايمان بالنسبة الينا فقط لدلالته على التصديق الخفى عنا وأما فيما بينه و بين الله فسيأتي الكلام عليه ومافيه من التفصيل عند قول الناظم قواعد الاسلام ﴿الثالث﴾ يجب الاحتراز عن لحن العوام فى كلمتي الشهادة فقد يلحن بعضهم بقلب همزة اله ياء والصواب قطعها وقد يقف علي اله و يبدأ الا الله أو يقف على اله و يقول غيره الا الله كما يفعله بعض المتفقرة والصواب وصل الا الله بما قبله وقد يقلب همزة الا أيضا ياء والصواب قطعها أو يخفف لام الا والصواب شدها أو يظهر تنوين محمد والصواب ادغامه فى الراء وقد ينصب رسول الله والصواب رفعه وأما اسم الجلالة فى الجملة الاولى فيترجح رفعه ويجوز النصب على الاستثناء مرجوحا وما نقله فى التصريح عن السهيلى من منع النصب مردود بل بعضهم رجح النصب لحصول المشاكلة فيه واختلف هل الافضل للذاكر الاشباع فى لا اله ليستشعر القلب نفى الألوهية عن جميع الاغيار أو القصر خوف الاخترام قبل الاكمال وفرق الرازى بين قولها أولا فيقصر أولا فيمد (وهى أفضل وجوه الذكر) أى أنواعه ولو لم يرد فى فضلها الا أنها علم على الايمان تعصم الدماء والاموال الا بحقها كان كافيا (فاشغل بها العمر تفز الخ) بفتح العين المعجمة أفصح (١) من ضمها (قوله والذخيرة ما ادخر) أى مايدخره الانسان لعاقبته دنيويا كان كاليواقيت والجواهر أو أخرويا كثواب الاعمال الصالحة ومنه

واذا افتقرت الي الذخائر لم تجد ❊ ذخرا يكون كصالح الاعمال

﴿فائدة﴾ الذخر بمعنى الادخار باعجام الذال وأما بالدال المهملة فمعناه الصغار والاحتقار ومنه قوله تعالي سيدخلون جهنم داخرين والى هذه التفرقة أشار المرادى بقوله

وداخر أى ذليل مهمل واذا ❊ أردت ذخرا فأعجمه تنل أربا

وقول من قال ان الدخر الدنيوى بالاهمال والاخروي بالاعجام غير صحيح اذ هو مناف لصريح مافى القاموس والصحاح وغيرهما من كتب اللغة من الاعجام فى كل منهما وقوله تعالي وماتدخرون فى بيوتكم بالمهملة أصله من حرف الذال المعجمة فلما أدغمت فى الدال المبدل من تاء افتعل أبدلت دالا مهملة لقول الالفية

طا تا افتعال رد أثر مطبق ❊ فى أدان وازدد وادكر الابقى

وقرأ مجاهد وأيوب تذخرون بذال معجمة كتمنعون (قوله فعلي العاقل) التعبير بعلي يقتضي أن الاشتغال بها واجب

---

(١) الذى فى اللسان والقاموس وغيرهما شغله كمنعه وليس فيها كنصره حتى يكون الامر بضم الغين فضلا عن دعوي فصاحته اه مصححه

يشغل بها عمره ويعمر بذكرها أوقاته فان فعل ذلك فاز بالذخر أي بالذخيرة التي لا يعادلها شيء قال في القاموس وادخره اختاره والذخيرة ما ادخر اه وأشار الناظم بالبيت الى ما رواه الترمذي والنسائي أنه ﷺ قال أفضل الذكر لا اله الا الله وأفضل الدعاء الحمد لله وعنه ﷺ أنه قال أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له رواه الامام مالك في موطئه الى غير ذلك مما ورد في فضلها كما نقله في شرح الصغرى

مع انه انما يجب مرة في العمر كالشهادة والصلاة على النبي ﷺ وما زاد على ذلك فمندوب وجوابه أن على هنا ليست للوجوب بل للتحريض فالقصد من الكلام التحريض والحث على كثرة الذكر وسيأتي عند قول الناظم في التصوف (ويكثر الذكر بصفو لبه) ما قاله ابن عباس ومجاهد في قوله تعالى فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم والمراد بالعاقل المؤمن وسماه عاقلا لانتفاعه بعقله وأما الكافر لما لم ينتفع بعقله كان كالبهيمة ﴿ تنبيه ﴾ ذكر الكلمة المشرفة مأمور به محصل للثواب على كل حال ولا يفتقر لنية كما يوهمه شرح الصغري ونقله في ك لان ما كان قربة لذاته ولا تنوع فيه لا يفتقر اليها كما عند الاصوليين لكن الاكمل في ذكرها على الوجه المنتج لورود المواهب والفتوحات والاسرار اللدنية والفوائد الجلية على قلب الذاكر يتوقف على آداب ذكرها الساحلي في بغية السالك وتبعه في شرح الصغرى ونقله في ك (قوله أفضل الذكر لا اله الا الله) هذا الحديث يدل على أن الهيللة أفضل من الحمدلة لانه جعل الهيللة أفضل من جنس الذكر والحمدلة أفضل من جنس الدعاء ومعلوم أن جنس الذكر أفضل من جنس الدعاء للحديث القدسي من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته أفضل ما أعطي السائلين وورد ما يدل على أفضلية الحمدلة وهو ما رواه أحمد والحاكم عن أبي سعيد وأبي هريرة رفعاه أن الله اصطفي من الكلام أربعا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر فمن قال سبحان الله كتبت له عشرون حسنة وحطت عنه عشرون سيئة ومن قال الله أكبر مثل ذلك ومن قال لا اله الا الله مثل ذلك ومن قال الحمد لله رب العالمين من قبل نفسه كتبت له ثلاثون حسنة اه وأحسن ما يجمع به أن تفضيل الهيللة انما هو بالنسبة لما لم يتضمن معناها من الكلام وأما ما يضمنه فلا والحمدلة تضمنت معني الهيللة وزيادة كما نبه عليه في نوادر الأصول فتكون أفضل ويساويها في أصل المعني السبحلة والتكبير لحديث أحمد أفضل الكلام سبحان الله والحمد لله والله أكبر ولا ينافي هذا أن للهيللة مزية في مواضع لا يقوم غيرها فيها مقامها كالاذان والاقامة والدخول في الاسلام لان المزية لا تقتضي التخصيص انظر شرح الباب التاسع من الحصن (قوله الحمد لله) انما كان هذا دعاء لأنه ثناء والمثني متعرض لطلب الاحسان والطلب دعاء فالمراد بالحمد لله الثناء على الله بأي صيغة من صيغ الحمد وليس المراد به الفاتحة (قوله أفضل ما قلته) زاد الترمذي في رواية هذا الحديث له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير قاله في ك وحينئذ فالمحكوم عليه بالأفضل المجموع المشتمل على الهيللة والتحميد فلا يدل على أفضلية أحدهما في نفسه على الآخر (قوله الى غير ذلك مما ورد في فضلها كما نقله في شرح الصغرى) قال فيه روى أن من قالها سبعين ألف مرة كانت له فداء من النار نقله في ك وهذا الحديث وأن أنكره الحفاظ حتى قال ابن حجر في جواب له أنه موضوع لا تحل روايته الا مع بيان حاله فالمعتمد في ذلك كلام أئمة الكشف الذين فراستهم لا تخطيء وقد كوشفوا بصدق الاثر وجري عليه عمل الناس شرقا وغربا وحضوا عليه وفعله الشيخ محي الدين بن عربي وأبو زيد القرطبي المالكي ونظراؤهما وذكره القرافي في الفرق الثاني والسبعين ونحوه للحطاب في الجنائز وطفي في الاجارة عند قوله ولا متعين كركعتي الفجر ولا فرق في ذلك بين أن يجعله فداء لنفسه أو لغيره ولو بأجرة ولو في أيام وايقاعها في رمضان أفضل ثم ظاهر الحديث الاقتصار على التهليل وهو ظاهر كلام جمع من الأئمة وقال الشيخ أبو عبد الله سيدى محمد بن ناصر الدرعي لا بد من الجمع بين لا اله الا الله ومحمد رسول الله بحيث لو ترك محمد رسول الله ولو مرة لم يحصل الفداء وينبغي أن يقول ﷺ مرة أو مرتين عند الشروع ليخرج من وعيد البخل ومما ورد أنه فداء من النار سبحان الله وبحمده ألفا وكذا سورة الاخلاص مائة مرة وفي رواية ألف مرة وفي رواية مائة ألف مرة وكذا لا اله الا الله والله

قوله ﴿ فصل وطاعة الجوارح الجميع * قولا وفعلاهو الاسلام الرفيع ﴾

تعرض الناظم فى هذا الفصل لبيان الاسلام وقواعده ولبيان الايمان والاحسان والدين فاخبر فى هذا البيت أن طاعة جميع الجوارح أى السبعة من اللسان الموافق للاعتقاد وغير اللسان أى الانقياد بها الي فعل المأمور به وترك المنهى عنه قولا كان أو فعلا هو الاسلام أى فى عرف الشرع و وصفه بالرفيع لكماله بسبب انقياد الجوارح كلها وفهم منه أن الانقياد ببعض الجوراح فقط ليس اسلاما كاملا بل اما اسلام ناقص أو كفر وليس باسلام رأسا وهو كذلك لانه ان كان هذا البعض المنقاد به النطق بالشهادتين وحده أو مع غيره من خصال الاسلام فهو اسلام ناقص وذلك كما هو مشاهد فى الناس كثيرا من فعل المأمور به وعدم ترك المنهى عنه ويثبت حكم الاسلام فى الظاهر بالنطق بالشهادتين وحده فأحرى ان نضاف له غيره وأن كان البعض المنقاد به غير النطق بحيث لم ينطق بالشهادتين فلا يصح اسلامه رأسا ولو صلى وصام مثلا وهذا فى حق من كان كافرا وأراد الدخول فى الاسلام ويأتى بقية الكلام فى ذلك فى شرح البيتين الآتيين هذا معني الاسلام فى عرف الشرع وأما الاسلام لغة فهو مطلق الانقياد والطاعة والجوارح الكواسب أى الاعضاء السبعة التى يكتسب بها الخير والشر وهى السمع والبصر واللسان واليدان والرجلان والفرج والبطن وقوله الجميع

أكبر أربعا وحديثها ضعيف وكذا اللهم انى أصبحت أشهدك وأشهد حملة عرشك وملائكتك وجميع خلقك أنك أنت الله وحدك لاشريك لك وأن محمدا عبدك ورسولك أربعا وكذا اثنا عشر ألفا من البسملة وكذا ألف من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مطلقا وكذا سبع وقيل واحدة من قولك اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا ومولانا محمد النبي الكامل وعلى آله وأصحابه صلاة لانهاية لها كما لانهاية لكمالك وعدكماله ﴿ فائدة ﴾ يصح فى عد وجهان الجر بالعطف على كماله والنصب على انه معطوف على لانهاية فيكون صفة ثانية لصلاة أى صلاة عدد كماله أى معدودة بعد كماله وكماله أيضا لانهاية له لانه فى ترق دائم فيكون العطف لتأكيد عدم النهاية بطريق آخر وفى ذكر العد ابهام التناهى والمقصود عدمه ففيه تأكيد المعني بما يشبه الضد قاله الوالد قدس الله سره ومن خطه نقلت (هو الاسلام الرفيع) يجوز في الضمير التذكير والتأنيث لتوسطه بين مذكر ومؤنث موضوعين لمعنى واحد نص عليه الزمخشري فى المفصل (قوله هذا معنى الاسلام فى عرف الشرع) حاصله أن الاسلام يطلق فى عرف الشرع على أمرين الاول النطق بالشهادتين أو ما يقوم مقامه كاشارة الاخرس وهذا حقيقة الاسلام الذى لاتحقق له بدونه وعليه حديث من قال لااله الاالله دخل الجنة اذ معلوم أنه لايدخلها الامسلم وفيه اكتفاء أى محمد رسول الله الثانى جميع الطاعات من الاقوال والافعال الظاهرة والباطنة دون عقائد الايمان فانها ليست من الافعال ولا من الاقوال وبهذا فسره الناظم حيث قال وطاعة الجوارح الجميع وعليه حديث ابن أبي شيبة الاسلام علانية والايمان فى القلب وفى قوله علانية تغليب لاعمال الظاهر على أعمال الباطن وهذا الاطلاق مجازى من اطلاق اسم الشيء على الفرد الكامل منه وهو الذى فسر به فى حديث جبريل الا أنه اقتصر من خصال الاسلام على الخمس لأهميتها وآكديتها كما يأتى عند م على حد قوله الحج عرفة لا لكفايتها فى حصول مسمى الاسلام الكامل به وبقى أطلاق ثالث وهو الدين فيعم الايمان والاسلام بالمعنيين السابقين والاحسان وهو أيضا فى هذا المعنى حقيقة شرعية وعليه ان الدين عند الله الاسلام ورضيت لكم الاسلام دينا ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وبهذا الاعتبار ورد أفضل الاسلام الايمان اذ لاتعتبر أعمال الجوارح الامع الايمان اذ الايمان شرط للاعتداد بالعبادات فتحصل أن الاسلام فى الشرع له اطلاقان حقيقيان وأطلاق مجازى وبالاطلاق الأول يندفع السؤال الوارد على تفسيره فى الحديث بالاركان الخمسة بأن يقال يلزم عليه أن لايكون مسلما الا من فعل جميعها مع أنه ليس كذلك وحاصل الأندفاع انه حيث فسر الأسلام بعمل الأركان الخمسة فالمراد تفسير الأسلام الكامل المعبر عنه بالرفيع وحيث دل على حصول الاسلام بمجرد

النطق

أي جميعها فأل فيه خلف عن الضمير وقوله قولا وفعلا أي في القول والفعل نبه به على أن الاسلام الكامل هو ماحصل عن الانقياد في القول بالنطق بما يجب النطق به وفي الفعل بفعل المأمور به بريد وترك المنهي عنه كما مر قوله (قواعد الاسلام خمس واجبات وهي * الشهادتان شرط الباقيات * ثم الصلاة والزكاة في القطاع * والصوم والحج على من أستطاع) أخبر أن قواعد الاسلام أي أصوله التي بني عليها خمس كل واحد من تلك الخمس واجب فخمس خبر قواعد منون و واجبات نعت له ومعنى كونها قواعد وأصولا له أنها أعظم خصاله وآكدها * القاري القاعدة الاولى الشهادتان أي النطق بهما مع فهم معناهما ولو على جهة الاجمال واعتقاده وقوله شرط الباقيات صفة للشهادتين أي أن النطق بالشهادتين على الوجه المذكور شرط صحة في الخصال الاربع الباقية بريد و شرط صحة في غيرها أيضا من بقية خصال الاسلام لكن هذا بالنسبة الى الكافر فلا تصح منه صلاة ولا غيرها الا بعد النطق بهما أن كان قادرا عليه وأمكنه ذلك فان عجز عن ذكرها بعد حصول ايمانه القلبي لمفاجأة الموت له ونحو ذلك سقط عنه الوجوب هذا هو

النطق بالشهادتين فالمراد مطلق الاسلام وأقل ماتتحقق به ماهيته (قوله أي جميعها فأل فيه الخ)فهو توكيد للجوارح ويحتمل آن يكون نعتا كما في ك (قوله في القول والفعل) صرح في ك بان قول الناظم قولا وفعلا منصوبان على اسقاط الخافض وفيه انه غير مطرد والظاهر انهما تمييزان لنسبة الطاعة الي الجوارح (قوله بفعل المأمور به) يدخل فيه أعمال القلب كالنية والرضا والتوكل وحب الله ورسوله ولا تدخل فيه الاعتقادات كما تقدم لانها ليست قولا ولا فعلا وانما هي كيفيات قائمة بالنفس الناطقة فان قلت هي مكلف بها ولا تكليف الا بفعل فهي أفعال أجيب بأن التكليف بها تكليف بأسبابها المؤدية اليها كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس ورفع الموانع (قواعد الاسلام خمس واجبات) وجه الحصر أن العبادة أما قولية أوغيرها الأولى الشهادتان والثانية أما تركية أوفعلية الأولى الصيام والثانية أمابدنية محضة أوغيرها الأولى الصلاة والثانية أما مالية محضة أو مركبة منها الأولى الزكاة والثانية الحج (قوله ومعنى كونها قواعد الخ)هذا جواب عن سؤال مقدر وهو أن مقتضى النظم أن الاسلام غير القواعد لان المبنى غير المبنى عليه وليس كذلك بل هو نفسها ومعنى هذا الجواب أن المبنى مجموع خصال الاسلام الكامل من حيث انه مجموع له صورة حاصلة باعتبار ترتب بعض والمبني عليه هو مجموع أوجميع الخمس بخصوصها من حيث انها العمدة والاساس لغيرها من بقية الخصال فتغاير المبنى والمبنى عليه من حيث أن المبنى هو الكل والمبني عليه هو الخمس المتأكدة السابقة في الاعتبار سواء اعتبر مجموعها أوجميعها وفي كلام الناظم استعارة مكنية وتخييلية وذلك أنه شبه الاسلام بحصن منيع مبني على قواعد وثيقة بجامع حصول الامن الدائم والراحة لمن يأوي الي كل منهما فطوى ذكر المشبه به أعني الحصن واقتصر على ذكر المشبه وهو الاسلام وأثبت لهذا المشبه ماهو من لوازم المشبه به أي الحصن المذكور مما لايتم وجه الشبه من الامن والراحة الابه وهو القواعد فالمشبه به المطوي الذي دل عليه برديفه ولازمه من القواعد أوالتشبيه المضمر في النفس أو اطلاق اسم المشبه على المشبه به ادعاء استعارة بالكناية على الخلاف في تفسيرها واثبات لازم المشبه به للمشبه أواطلاقه على ماتخيله الوهم تشبيها بالبناء استعارة تخييلية على الخلاف أيضا (قوله مع فهم معناهما ولو على جهة الاجمال) أي بأن يلاحظ عند الذكر لامعبود بحق الا الله من غير ملاحظة اندراج العقائد في ذلك (قوله صفة للشهادتين) أحسن منه أنه خبر لمبتدا محذوف أي وهما شرط صحة الباقيات (قوله اي أن النطق بالشهادتين على الوجه المذكور شرط صحة الخ)لا ينبغي حمل كلام الناظم على هذا هنا لما فيه من التفصيل والخلاف كما سيأتي والمتعين في تقرير كلامه أن الشهادتين اللتين اعتقد معناهما ولو اجمالا شرط الباقيات اذ لاتصح صلاة و لازكاة ولا صوم ولا حج الا بعد اعتقاد معنى الشهادتين الذي هو الايمان فعد الشهادتين قاعدة من الاسلام باعتبار النطق بهما للقادر وجعلهما شرط صحة للبواقي باعتبار اعتقاد معناهما من غير ملاحظة النطق (قوله لكن هذا بالنسبة الى الكافر الخ)اعلم أن من صدق بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه

المشهور وأما المسلم بإصالة وهو من ولد في الاسلام فيجب عليه ذكرها مرة في العمر فيذكرها مرة بنية الوجوب فان أدى الواجب فينبغي له أن يكثر من ذكرها فان ذكرها ولم ينو الوجوب قط فقد ترك واجبا وهو عاص وايمانه صحيح وان لم يذكرها رأسا فان كان ذلك لعجز كالأخرس فهو معذور ولا شيء عليه وان كان ذلك اباية وامتناعا فهو كافر بلا شك فهو مرتد وان كان عدم ذكره لها الغفلة حصلت له فقط ففي كونه كافرا كالممتنع أو مؤمنا كمن نطق قولان وماذكر نافي النطق بالشهادتين من اشتراط فهم معناها ولو مجملا واعتقاده صحيح لاشك فيه اذ هو نفس الايمان الذي لا يصح الاسلام الشرعي بدونه انظر فتاو العلماء بذلك في الشرح الكبير آخر الفصل الرابع من الفصول التي ذكرناها عند قوله وقول لا اله الا الله * القاعدة الثانية الصلاة أي الصلوات الخمس والمراد اقامتها والاتيان بها كما ينبغي * القاعدة الثالثة الزكاة فيما تجب فيه من أنواع المتمولات وهي الماشية والعين والحرث وبعض الثمارى ومن الاخرين تخرج زكاة الفطر (قوله في القطاع) أي قطع بالكسر ككتاب جمع قطيع كأمير يطلق على الدرهم وعلى النعم الشامل للابل والبقر والغنم قاله في القاموس وقد أطلقه الناظم على ماهو أعم من ذلك من جميع ما تجب فيه الزكاة كما ذكرنا قبل * القاعدة الرابعة الصوم أي صوم شهر رمضان * القاعدة الخامسة حج البيت لمن استطاع اليه سبيلا فقوله على من استطاع

منه فهو اذا كان كافرا باق على كفره فيما بيننا ولا ينكح ولا يورث وأما فيما بينه وبين الله اذا لم يكن امتناعه كبرا أو اخذ رسبة فاختلف فيه فقال الجمهور وأبو المنصور الماتريدى مؤمن بناء على أن النطق شرط لاجراء الاحكام الظاهرة فقط من مناكحة وتوارث وغيرها فلا تجرى عليه الاحكام إلا بعد النطق والاعلان به وظهوره لمن يتعلق به اجراء الاحكام من امام وغيره وهذا هو الذى ذكره الغزالى وفهمه ابن رشد حسبما نقله ابن عرفة من المدونة ففيها لابن القاسم اذا اغتسل وقد أجمع على الاسلام أجزأه لانه انما اغتسل له ابن رشد لان اسلامه بالقلب اسلام حقيقي لومات قبل نطقه مات مؤمنا وقال أكثر السلف كأبي حنيفة والشافعي لا يكون مؤمنا عند الله بناء على أن النطق شطر أي ركن من الايمان أو شرط لصحة الايمان القلبي أما غير المتمكن من النطق لخرس أو مفاجاة موت فوجوب النطق ساقط عنه ويقبل عذره اجماعا خلاف مافي شرح الصغرى وأما الآبي كبرا أو حياء وحذار سبة فكافر قطعا والى هذا التقسيم أشار في المراصد بقوله

(١) ومن يكن ذا النطق منه ما اتفق * فان يكن عجزا يكن كمن نطق
وان يكن لغفلة فكالابا * واذا الذى حكي عياض مذهبا
وقيل كالنطق وللجمهور * نسب والشيخ أبي منصور

وأما من ولد في الاسلام فجزم الشيخ السنوسى وغيره بأنه باق على فطرة يوم الميثاق وهناك حصل التصديق والاقرار وذلك هو الايمان فلم يحتج لانشاء الايمان مرة أخري بعد النشأة الثانية وقد قال ﷺ كل مولود يولد على الفطرة وأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه لكن يجب عليه النطق بالشهادتين وجوب الفروع فقط مرة ينوى بها الوجوب فان تركه مع الامكان أو ترك نية الوجوب فعاص فقط ولم تر في ذلك خلافا فما ذكره م من أن هذا التفصيل المذكور فيمن ولد في الاسلام فيه نظر قوله الوجوب أي أداء الواجب (في القطاع الخ) احترز به من زكاة الفطر فانها ليست في القواعد (قوله يطلق على الدرهم وعلى النعم) مقتضاه أن القطاع الذى هو جمع قطيع يطلق على الدرهم والنعم معا وفيه نظر بل الذى في القاموس أن قطاعا ان استعمل مفردا فهو للدرهم وان استعمل جمعا فهو للغنم والنعم (قوله وقد أطلقه الناظم على ماهو أعم من ذلك) أي فهو من عموم المجاز أعني من استعمال الاخص في الاعم

---

(١) وقيل هذه الابيات
ويجب الاقرار باللسان * طبق الذى أضمر في الجنان
مصرحا في نطقه بقول لا * اله الا الله جل وعلا
وقوله محمد رسول * الله عارف لما يقول ومن يكن الخ

متعلق بالحج و يحتمل تعلقه بواجبات فيرجع للقواعد الخمس وهو صحيح في المعنى أيضا والاول أسبق للفهم والله تعالى أعلم قوله الايمان جزم بالاله والكتب * والرسل والاملاك مع بعث قرب
وقدر كذا صراط ميزان * حوض النبي جنة ونيران

أخبر أن الايمان هو الجزم أي قطع باشياء فمنها الجزم بالاله تعالى أي بوجود الاله واتصافه بما يليق به من صفات الجلال والكمال فيقطع و يجزم بوجود الاله تعالى و بانه قديم باق مخالف للحوادث غني عما سواه واحد في ذاته وصفاته وأفعاله فهو المنفرد بخلق الذوات وصفاتها وافعالها ولا شريك له في ألو يتهوهي استحقاق العبادة و بانه تعالى موصوف بالقدرة على جميع الممكنات و بالارادة لجميع الكائنات و بالعلم لجميع المعلومات و بالحياة من غير روح و بالسمع بلا اصماخ و بالبصر بلا حدقة و بالكلام من غير حرف ولا صوت و بأنه لا يقع في ملكه الا ما يشاء من خير أو شر أو نفع أو ضر و بأن وقوع الطاعات وهو بارادته ومحبته و رضاه وأمره و وقوع المعاصي بارادته دون محبته و رضاه وأمره والكل منها بقضائه وقدره ومنها الجزم بالكتب وهو التصديق

ولك أن تقول أطلق الناظم المشترك على معنييه أي الدرهم والغنم واللفظ على حقيقته وهو ما ذكر وعلى مجازه وهو الثمر نفسه وسائرها يزكي من العين والحبوب وهذا عند من يجوز استعمال المشترك في معنييه و يجوز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وهو المختار في الاصول لكن هذا غريب أعني الجمع في المشترك بين المعنيين و بين الحقيقة والمجاز دفعة واحدة (قوله وهو صحيح في المعنى أيضا) أي لان الاستطاعة تنتفي في النطق بالشهادتين بالخرس وفي الصلاة بعدم الماء والصعيد في قول مالك وفي الزكاة بأن يضل عن مال مدفون أعواما ثم يجده في قول مالك في المجموعة انه يزكيه لعام واحد ابن رشد وهو أصح الاقوال خ وتعددت أي الزكاة بتعدده في مودعه ومتجر فيها باجر لا مغصوبة ومدفونة وضائعة وفي الصوم بمرض مانع منه وفي الحج بالعجز عما يبلغ به من زاد و راحلة (الايمان جزم بالاله والكتب) الايمان لغة الجزم وشرعا تصديق النبي ﷺ بما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله تعالي ولو اجمالا فيما لم يعلم تفصيله و يتضمن التصديق المذكور الاذعان والقبول لحكم خبر المخبر وليس المراد به مجرد نسبة الصدق الى الخبر أو المخبر فلا يتحقق التصديق بما ذكر الا بثلاثة أمور أحدها المعرفة وهي التجلي والانكشاف لحقيقة ما علم بالضرورة مجيء المصطفى به بحيث لا يتطرق الى شيء منه احتمال النقيض بوجه و بهذه المعرفة فسر الاشعري التصديق المذكور مرة على ما نسبه اليه صاحب القنية ثانيها حديث النفس التابع لها و به فسر الاشعري التصديق المذكور مرة أخري اذ أجاب بأنه قول في النفس غير أنه يتضمن المعرفة ولا يصح بدونها وارتضي الباقلاني هذا الثاني لان التصديق والتكذيب بالاقوال أجدر و يحتمل أنه المجموع منهما معا كما قاله ابن أبي شريف و باعتبار المعرفة التي هي من قبيل العلوم كان الايمان مستفادا بالدليل و باعتبار أسباب المعرفة المؤدية اليها من توجه الحواس وصرف النظر ورفع الموانع أو باعتبار حديث النفس التابع لها اللازم كان الايمان فعلا قلبيا فصح أن يكلف به مع أنه لا تكليف الا بفعل اختياري ثالثها الاستسلام والانقياد والاذعان لما جاء به الرسول بمعني قبول الاحكام والرضا بتبعيته ولفقد ذلك حكمنا على كثير من أهل الكتاب وغيرهم كأبي طالب بالكفر مع أنهم كانوا يعرفون النبي ﷺ كما يعرفون أبناءهم و يستيقنون أمره الا أنهم لم يرضوا بصيرورتهم من أتباعه بل استكبروا ولم يذعنوا ولم يكونوا مصدقين ولما كان الايمان أمرا قلبيا باطنيا لا اطلاع لنا عليه ناطه الشرع ثبوتا وانتفاء بأمور ظاهرة تدل عليه ففي الثبوت ناطه بالتلفظ بالشهادتين وبما في معناه وفي الانتفاء ناطه بظهور أمارات التكذيب كشد زنار اختيارا على القول بانه كفر وكالسجود اختيار الصنم أو استخفاف بنبي ونحو ذلك فظهر أن ليست حقيقة الايمان مجرد كلمتي الشهادة على مازعمت الكرامية بل الايمان أمر قلبي بدليل قوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم ولهذا صح نفي الايمان عن بعض المقرين باللسان قال تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولا نزاع أن المقر باللسان

بأنها كلام الله الازلى القديم القائم بذاته المنزه عن الحرف والصوت وبانه تعالى أنزلها على بعض رسله بالفاظ حادثة فى ألواح أوعلى لسان الملك و بأن كل ما تضمنته حق صدق و بأن بعض أحكامها نسخ و بعضها لم ينسخ وهى كما قال الزمخشرى وغيره مائة كتاب وأربعة كتب نزل منها أربعة كتب أنزل منها خمسين على شيث وثلاثين على ادريس وعشرة على آدم وعشرة على ابراهيم والتوراة والانجيل والزبور والفرقان ومنها الجزم بالرسل وهو التصديق بان الله تعالى أرسلهم الى الخلق لهدايتهم وتكميل معاشهم ومعادهم وأيدهم بالمعجزة الدالة على صدقهم فبلغوا عنه رسالته و بينوا للمكلفين ماأمروا ببيانه وأنه يجب احترام جميعهم

فقط اذا لم يعلم مافى قلبه يسمى مؤمنا لغة وشرعا وتجرى عليه أحكام الايمان ولكن ذلك لظن المواطأة وانما نزاعنا فى كونه مؤمنا عندالله والنبي ﷺ والصحابة كما كانوا يحكمون بايمان المقر باللسان لظن المواطاة كانوا يحكمون بكفر المنافق وتخليده في الدرك الاسفل من النار وأيضا الاجماع على أن من صدق بقلبه ومنعه من النطق خرس ونحوه فهومؤمن كما تقدم فبطل قول الكرامية المذكور وظهر أيضا من حدالايمان أن الاعمال المسماة بالاسلام غير داخلة فى مفهوم مطلق الايمان شرعا ويدل لذلك عطفها على الايمان فى الكتاب والسنة كثيرا كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فامامن تاب وآمن وعمل صالحا وتقييد العمل بالايمان فى قوله تعالى فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن واثبات الايمان لمن ترك بعض العمل كقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فسقط قول المعتزلة ان الاعمال جزء من مسمى الايمان ينتفى بانتفائها حتى جعلوا العاصى خارجا عن الايمان غير داخل فى الكفر فأثبتوا منزلة بين المنزلتين نعم كثيرا مايطلق السلف الايمان على الكامل المنجى وهوالمشتمل على الاعمال فيقولون ومنهم ابن أبي زيد فى الرسالة الايمان قول باللسان واخلاص بالقلب وعمل الجوارح وينبغى أن تعلم هنا ماورد فى الشرع من اطلاقات لفظ الايمان وماهو منها مجاز فنقول أحد اطلاقاته ماتقدم أعنى تصديق النبى ﷺ فيما علم بالضرورة مجيئه به عن الله تعالى فيم مامر به فى حديث جبريل ويزيد أمورا أخرى كالتصديق بوجوب الخمس وحرمة الزنا والخمر وذلك داخل فى التصديق بالرسل والكتب اجمالا فالفائت في حديث جبريل انما هو تتبع التفاصيل وهذا الاطلاق حقيقة شرعية ويطلق على ما يشمل ذلك وقول اللسان وعمل الجوارح وهواطلاق مجازى من اطلاق اسم الشيء على الفرد الكامل منه وعليه قول الرسالة كغيرها الايمان قول باللسان الخ ويطلق أيضا على الخصال التى هى ثمرات التصديق وشعائره نحو وما كان الله ليضيع ايمانكم أى صلاتكم الى بيت المقدس وهومجاز مرسل من باب تسمية الشيء باسم سببه فتحصل أن للايمان اطلاقا واحدا حقيقيا واثنان مجازيان وهذا كله بالنسبة الى الشرع وأما باعتبار اللغة فالكل مجاز لان تلك المعانى أخص من المدلول اللغوى واطلاق اسم الاعم على الاخص من حيث تقييده بالقيد الخاص مجاز بخلاف اطلاقه عليه من حيث أنه فرد من أفراد العام فقط فانه حقيقة كما للسعد وغيره كما لو لقيت زيدا فقلت لقيت رجلا أوانسانا وما فصلناه من هذه الاطلاقات أتم تجوزا مما فصله فى الاحياء فان فيه تخليطا ﴿ تنبيه ﴾ ماتقدم من أن الايمان هو التصديق الخ يشكل بالنسبة لابى لهب ونحوه ممن جاء الوحى بانه لا يؤمن فانه مكلف قطعا بتصديقه فى خبره ومن خبره عدم ايمانه فكيف يمكنه تصديقه فى أنه غير مصدق وهل هذا الا تناقض أى تحصيل أنه مؤمن وغير مؤمن وان شئت قلت ايمانه بأنه لا يؤمن غير الكفر فيكون مأمورا بالكفر وهذا اشكال صعب قديما وللناس فيه أقاويل مختلفة انظر المقاصد (بالاله الخ) هذا تفصيل لبعض خصال الايمان الداخلة تحت قولنا فى تفسيره فيما علم بالضرورة مجيء المصطفى به من عند الله تعالى (**قوله بأنها كلام الله**) تقدم أن المراد أنها دالة على بعض مدلول كلام الله (**قوله فى ألواح**) أى كالتوراة (**قوله أوعلى لسان الملك**) أى كالقرآن (**قوله مائة كتاب الخ**) هذا وارد فى حديث أخرجه ابن حبان عن أبى ذر لكن جعل بدل آدم موسي فقال وعلى موسي قبل التوراة عشر صحائف قال ابن أبى شريف فى حواشي شرح السعد على العقائد وهذا الحديث

ولا نفرق بين أحد منهم وأنه تعالى نزههم عن كل وصمة ونقص فهم معصومون من الصغائر والكبائر قبل النبوة وبعدها
ومنها الجزم بالاملاك أى الملائكة وهو التصديق بانهم عباد الله تعالي لا كما زعم المشركون

خبر آحاد والأولى عدم الاقتصار علي حد اه (والرسل الخ) قد اختلفت الروايات فى عدد الانبياء والرسل قال النسفي والاولى أن لا يقتصر على عدد فى التسمية فقد قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن في ذلك العدد ادخال من ليس منهم أو اخراج مَن هو منهم نقله فى ك في آخر التصوف (قوله ولا نفرق بين أحد منهم) أى لقوله تعالي لا نفرق بين أحد من رسله وهذا باعتبار الايمان بهم وما أنزل عليهم لا في التفضيل لورود النص به قال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم علي بعض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض فالتفاضل مما يجب الايمان به ﴿ تنبيهات الاول ﴾ أولو العزم أى الصبر منهم عشرة أشار لهم التتائي بقوله

محمد ابراهيم موسى كليمه * ونوح وعيسى هم أولو العزم فاعرف
وداود أيوب ويعقوب يوسف * واسحق ذو صبر على الذبح فاكتف

وتخصيص هؤلاء بالاضافة اليه لوفور صبرهم وبلوغ الغاية القصوى وكلهم ذووعزم وصبر وقد حمل قوله تعالى أولو العزم من الرسل على جميعهم بجعل من بيانية لا تبعيضية والظاهر أن الخلاف لفظى من حيث أصل العزم وكماله وما ذكر من أن الذبيح هو اسحق أحد قولين مرجحين والآخر أنه اسمعيل انظر شرح عقود الفاتحة للوالد قدس الله سره والمصطفى ﷺ هو أكثرهم عزما لان بعثته عامة لجميع الخلق فكان مبتلى بهدايتهم وكفي بذلك فان الفكر المتعب للقلب لا يتحقق التخلص منه ولو بالموت خصوصا وقد جبل على الرأفة بهم والرحمة ومزيد الشفقة يعز عليه ما فى ضررهم مع تنوع مخالفتهم وكثرتها ﴿ الثاني ﴾ الوحي الى جميعهم كان مناما الا الخمسة من أولى العزم محمد ونوح وابراهيم وموسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام فانه أوحي اليهم يقظة ونوما وقد أنهى في المواهب أنواع الوحى الى ثلاثة عشر انظره ﴿ الثالث ﴾ ولد منهم مختونا سبعة عشر أشار لهم البلقيني بقوله

وفى الرسل مختونا لعمرك خلقة * ثمان وتسع طيبون أكارم
وهم زكريا شيث ادريس يوسف * وحنظلة عيسى ويحيي وآدم
ونوح شعيب سام لوط وصالح * سليمن هود ثم ياسين خاتم

وانظر قوله ثمان وتسع مع أنه انما ذكر ستة عشر ﴿ الرابع ﴾ خص نبينا ﷺ من بينهم بخصائص (الاولى) انه خاتم النبيين لقوله تعالي ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين ومن لم يعتقده فهو كافر كما فى كتاب الردة من الاشباه والنظائر وهو وان كان آخر النبيين من حيث الوجود الجسمانى فهو أولهم من حيث الوجود الروحاني وفى ذلك يقول ابن الفارض على لسانه

واني وان كنت ابن آدم صورة * فلى فيه معني شاهد بالابوة

بل تقول هو أصل الكائنات كلها وأساسها والسبب فى وجودها كما وقع التصريح بذلك في عدة أحاديث والكلام فى ذلك مبسوط فى شرح عقود الفاتحة للوالد وفى كونه خاتم النبيين فوائد منها دوام شريعته وعدم نسخها الى قيام الساعة ولا ينافيه نزول عيسى فى آخر الزمان لانه يحكم حينئذ بشرع نبينا ويكون من أمته فان قبل عيسى بعض الجزية وذلك نسخ قلنا التقرير بالجزية ينتهى وقت شريعته بنزول عيسى ﷺ فالحكم فى شرعنا بعد نزوله عدم التقرير بها فلم يكن في ذلك بشر يعتنا الا بغيرها ومنها أن لا يطلع علي مساوى أمته غيرهم بل اطلعواهم على مساوي الامم وما نزل بهم من المثلات ببغيهم فكانت أمته متعظين لا متعظا بهم شهداء على الناس لا مشهودا عليهم بل أظهر سبحانه محاسنهم لمن قبلهم وستر مساويهم ونوه بهم لديهم حتى تمني موسى أن يكون منهم ومنها أن يكون أشفق عليهم وأرحم وأنصح لعلمه أنه لا يتولاهم غيره بعده ﴿ الثانية ﴾ عموم بعثته للثقلين اجماعا لاندراجهما فى آيتى وأوحى إلي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ أى

بلغه القرآن نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا واختلفوا في بعثته للملائكة أيضا ونقل الاجماع في كل من الاثبات والنفي وخلاصته مذكور في تنوير الارائك في ارسال النبي ﷺ الي الملائكة واللائق كما قال الكمال ابن أبي شريف وغيره الوقف عن الخوض في هذه المسألة على وجه يتضمن دعوى القطع في شيء من الجانبين وفائدة على الاولى وان كانوا عبادا مكرمين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون تلقيهم منه ﷺ ما يناسب أحوالهم ومقاماتهم من المعارف الربانية والاسرار العرفانية لانه سيد العارفين وأن يكونوا من أمته فيشرفوا بذلك وذكر القشيري أن الحكمة في عروجه الى السماء تأديب الملائكة بآدابه حيث لم يقف مع مقام ولا حال ولم يلتفت لشيء من السوى كما قال تعالى مازاغ البصر وماطغى وزاد البارزي لانه مرسل الي الحيوانات والجمادات ذكره في الانموذج وقد سلمت عليه الاحجار وأجابت دعوته للاشجار وكلمه الضب والجمل وغير ذلك ركب الله فيها الادراك بمعرفته وأذعنت له ويؤيد العموم حديث مسلم عن أبي هريرة وبعث الى الخلق كافة وما بعثه نوح لاهل الارض بعد الطوفان فلانهم قومه فالعموم صوري اتفاقي بالحديث الذي وقع وهذا مافي معنى حديث الشفاعة خطابا لنوح أنت أول رسول الي أهل الارض ووصفه بالاولية باعتبار ارساله الي قوم كفار فلا يرد أن أول الرسل آدم فادريس على أنه جد نوح وكذا يقال في عموم رسالة آدم الي بنيه إنه عموم صوري فقط لانهم قومه ﴿الثالثة﴾ أنه أفضل العالمين من الانبياء والرسل والملائكة اجماعا حكاه الفخر وغيره واستثنوه من الخلاف في تفضيل الرسل على الملائكة والعكس قال السنوسي في شرح الوسطى مما يدل على مزيد فضله كون الشفاعات والكلام له في الموقف الاعظم دون جميع ما سواه وأطال في ذلك وفي التنزيل ورفع بعضهم درجات اتفقوا على أن المراد به محمد ﷺ وفي ابهامه تفخيم عظيم لدلالته على أنه لا يسبق للفهم غيره لانه العلم الذي لا يلتبس ويرحم الله الوالد اذ يقول من قصيدته في هذه الآية

ياأفضل الرسل ياأجلهم شرفا ✱	ياحائز ارتبا مانا لها أحد
قد فضل الله بعض المرسلين على ✱	بعض كما قص ذاك الواحد الاحد
وقد كني عنك انما ببعضهم ✱	ومثل ذلك في التفخيم لا يرد
اذ لم يصل سر كنهك المصون ولم ✱	يقدرك قدرك الا المفرد الصمد
قد استعار لما قد نلت من رتب ✱	الرفع للدرجات أيها الصمد
ملمحا به للاسرار اذ ظهرت ✱	به وجوه من التفضيل تعتقد
موسطا لك حيث كنت واسطة ✱	للكل لولاك ماعدوا وما وجدوا
وكنت در الأصداف الورى وسطا ✱	وأنت واسطة في العقد منفرد
وكي يقر بذاك كل مستمع ✱	ولا طريق الى انكارهم وجدوا

وشذ صاحب الكشاف في تفضيل جبريل وجهل مذهبه قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى انه لقول رسول كريم الآية من سورة التكوير استدل الزمخشري بذلك على فضل جبريل على محمد عليهما السلام حيث عد فضائل جبريل واقتصر على نفي الجنون عن النبي ﷺ وهو ضعيف اذ المقصود منه نفي قولهم انما يعلمه بشر أفترى على الله كذبا أم به جنة لا تعداد فضلهما والموازنة بينهما اه فحصله أنه شيء اقتضاه خصوص الحال على حد ولا أقول لكم اني ملك ماهذا بشرا إن هذا الا ملك كريم وقال الطيبي في حواشي الكشاف ثم أنك اذا أمعنت النظر وقفت على أن في أجراء تلك الصفات على جبريل في هذا المقام ادماجا لتعظيم الرسول عليه السلام وانه بلغ من المرتبة وعلوا المكانة عند الله أن جعل السفير بينهما مثل هذا المقرب المطاع الأمين الخ والى هذين الجوابين أشار الوالد قدس الله سره في

قصيدة همزية تعرض فيها للآيات التى أخطأ فيها الزمخشري في جانب النبي ﷺ فقال

أفضل الخلق من قريب وناء ✱ فالجميع أرض وأنت سماء

لك جبريل خادم ورسول * ورقت تحت ذيلك الخدماء
ماجبريل وهو من نوره كا * ن بتفضيله عليه رضاء
والذي في التكوير يطلبه ذا * ك المقام فما عليه ابتناء
كان أصل الكلام في مدح جبر * يل فمقتضي الظاهر الاطراء
وبذاك المديح ادماج مدح * للنبي درت به الاذكياء

وقال في أرجوزته في علم الكلام

الرسل أفضل من الملائك * والمصطفى أفضل من أولئك
هو أجل مااختفى وماظهر * انعقد الاجماع فيه واشتهر
وقول محمود بتكوير نشر * كونه مذموما به بين البشر
اذخرق الاجماع جهلا وخرج * وماعلى الاعراج ياهذا حرج
جبريل روح القدس من مقدمه * لايتخطي عن خطا قدمه
أثني عليه بصفات أدمجت * ثناء مخدوم له وأدرجت

وقال في وترياته مغاظا عليه *

جلب كرنا يتلى اذا الشمس كورت * ووصفه في وصف لجبريل مدمج
جرى صاحب الكشاف في غير مهيع * ولاحرج عليه أعمى وأعرج

وأمامن يليه ﷺ في الفضل فقال السيوطي في نظمه الكوكب الساطع

يليه ابراهيم ثم موسي * ونوح والروح الكريم عيسى
وهم أولوا العزم فرسل الانام * فالانبياء فالملائك الكرام

وينبغي أن تستحضر في معني الافضلية ماذكره ابن عباد في الرسائل الكبرى حيث قال انها بحكم الله تعالى لامن أجل علة موجبة لذلك وجدل في الفاضل وفقدت في المفضول وللسيد أن يفضل بعض عبيده عن بعض وان كان كل منهم كاملا في نفسه من غير أن يحمله على ذلك شيء وذلك مما يجب له بحق سيادته والله تعالى منزه عن الاغراض وغير هذا تعسف لايسلم من الوقوع في سوء الأدب ومازلت أستثقل قولهم ان فلانا من الانبياء وحاله كذا وحال نبينا ﷺ كذا وشتان مابين الحالتين لما يوهم من النقص والانحطاط اه باختصار والمتعين حمل كلام الائمة على قصد مجرد التنبيه وبيان مااقتضته حكمة الله تعالي واختياره من جمع الخصائص كلها والكرامات بأسرها لنبينا محمد عليه السلام ليكون عنصرا للفضائل ومددا لكل كامل كما قال البوصيري

لاتقس بالنبي في الفضل خلقا * فهو البحر والانام إضاء
كل فضل في العالمين فمن فض * ل النبي استعاره الفضلاء

وحينئذ فلا حرج في ذلك ولااستثقال أصلا وذلك كما شرح لاسمه الجامع والتفسير لقوله تعالي ورفع بعضهم درجات وان قصد حط المفضل عليه فيخشى أن يكون كفرا لا أنه مستثقل فقط فكيف يظن باولئك الائمة نعم يجب أن يتحفظ ههنا في العبارة وينبغي أن يتلطف فيها ماأمكن والله أعلم ﴿التنبيه الخامس﴾ في تقديم الرسل على الاملاك اشعار بتفضيلهم عليهم وهومذهب جمهور أهل السنة مستدلين بأن الله تعالي قال بعد ذكر جمع منهم وكلا فضلنا على العالمين ولقد اخترناهم على علم على العالمين وأسجد لآدم ملائكته وفي الانبياء من هو أفضل منه وبان النفوس البشرية داعية الى الشهوات وبمخالفتها عادت فاقت الملائكة وبان أهل الموقف انما يستشفعون بالانبياء لا الملائكة وخالفت المعتزلة وبعض أهل السنة فقالوا بتفضيل الملائكة لتجردهم عن الشهوات ورد بأن وجودها مع قمعها أتم من باب

من تالهيم مكرمون لا كما زعم اليهود من تنقصهم لا يعصون الله ما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون و بأنهم سفراء الله تعالى بينه و بين خلقه متصرفون فيهم كما أذن صادقون فيما أخبروا به عنه و بانهم بالغون من الكثرة ما لا يعلمه الا الله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو أطت السماء وحق لها أن تئط ما من موضع قدم الا وفيه ملك ساجد أو راكع ﴿ تنبيه ﴾ ما تقدم من وجوب الايمان بالكتب والرسل والملائكة فيه اجمال وتفصيله أن من ثبتت تسميته وجب الايمان به

أفضل العبادة أحمزها بحاء مهملة فزاى أى أشقها ألا ترى أن الاقسام ثلاثة شهوة محضة وهى للبهائم وعقل محض للملائكة والانسان مركب منهما فكما أن غلبة الشهوة تنزله عن البهائم لعذرها بالعدم كما قال تعالى إن هم الا كالانعام بل هم أضل كذلك غلبة العقل ترفعه عن الملائكة ومن اللطائف ما فى نفح الطيب أن القاضى أبا البركات بن الحاج السلمي استدل على تفضيل الملائكة بأن الله أسجدهم لآدم فنظر بعض الحاضرين الى بعض وقال جن القاضى قال أتقولون ان أمر الله الملائكة بالسجود لآدم أمر ابتلاء واختبار قالوا نعم قال أفيختبروا تواضع العبد بالخضوع لسيده أم الامر بالعكس قالوا انما يختبر تواضع السيد بالخضوع لعبده قال فكذا الملائكة وآدم لولم يكونوا أفضل منه ما اختبر حالهم بالامر بالسجود له فأذعنوا لذلك اه باختصار وفيه نظر لان الظاهر أن السجود اكرام لا اختبار وقيل خواص البشر أفضل من خواص الملائكة وعوام البشر أفضل من عوام الملائكة لحديث المؤمن أكرم على الله من بعض ملائكته وتوقف بعض قال البيهقي والامر فيه سهل وليس فيه من الفائدة الا معرفة الشيء على ما هو عليه (والاملاك) جمع ملك وأصله مالك بهمزة قبل اللام مفعل من الالوكة وهى الرسالة ثم قلب الى ملاك بتقديم اللام فصار مفعل بتقديم العين ثم نقلت حركة الهمزة للام وحذفت ثم تنوسيت فنزلت الميم منزلة الاصل فجمع على املاك وهو شاذ وفيه أقوال أخر أكثرها في نهر الشيخ أبى حيان و بحره وأوردها الصرقيون مفرقة (قوله من تألهم) أى من قولهم بنات الله وهو افراط (قوله لا يعصون الله ما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون) رد على اليهود اذ زعموا أن الملك قد يرتكب الكفر و يعاقبه الله تعالى بالمسخ وهو تفريط وأما ابليس الذى كفر فلم يكن ملكا وانما كان من الجن ففسق عن أمر ربه لكنه كان مغمورا فيما بينهم وفى صفتهم من العبادة فغلبوا عليه وصح استثناؤه منهم فى آيات استثناء متصلا أو منقطعا وأما هاروت وماروت فالاصح أنهما ملكان لم يصدر منهما كفر ولا كبيرة وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء عليهم السلام على الزلة والسهو وكانا يعظان الناس و يقولان انما نحن فتنة فلا تكفر ولا كفر فى تعليمهم السحر بل فى اعتقاده والعمل به قاله السعد فى شرح العقائد النسفية ومقابل الاصح أنهما رجلان من بنى اسرائيل أو من أهل بابل سميا ملكين تشبيها واذا ثبت الخلاف فى ملكيتهما فلا يقتل من سبهما كما ذكره شراح خ وقولهم أتجعل فيها من يفسد فيها ليس غيبة لمعين ولا اعتراضا بل مجرد استفهام ووقع فى كلام ابن عربى على ما في اليواقيت عدم عصمة ملائكة الأرض وسماء الدنيا وحاصل كلام السعد أنه لا قاطع فى المسئلة وأفضل الملائكة على على الاطلاق جبريل كما فى حديث الطبرانى وعدد نزوله على الانبياء أربعة وعشرون ألف مرة وخمسمائة وثلاث وعشرون والى هذا أشار الشيخ العارف بالله سيدى أحمد بن العربى الحاج فقال

نزل جبريل على أبى البشر * فيما حكاه الديلمى اثني عشر

ادريس يعقوب لكل نزلا * أربع مرات على ما نقلا

وعشرة عيسي وأيوب أتى * ثلاث مرات على ما ثبتا

ونوح خمسين وأربعينا * على الخليل قد حكي يقينا

وأربع موسى من المئينا * وسيد الورى المفضلينا

قد جاءه عشرين ألف مره * وخمسها أعظم ربى قدره

(قوله ان من ثبتت تسميته وجب الايمان به الخ) ذكر فى القرآن حسبما فى النوع التاسع والستين من

على التعيين حتى ان من لم يصدق بمعين من ذلك فهو كافر ومن لم يعرف اسمه آمنا به اجمالا انظر الكبير ومنها الجزم وهو بالبعث وهو التصديق بأنه يقع لامحالة وهو الخروج من محل الاقبار الى محل الاستقرار ووصفه بالقرب

الاتقان من أسماء الكتب أربعة ومن أسماء الملائكة اثناعشر ومن أسماء الانبياء والرسل خمسة وعشرون منهم ثمانية عشر في سورة الانعام قال تعالى ووهبنا له أي لابراهيم اسحق ويعقوب كلاهدينا ونوحاهدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمن وأيوب ويوسف موسى وهرون وكذلك نجزى المحسنين وزكريا ويحيي وعيسى وإلياس كل من الصالحين واسماعيل واليسع ويونس ولوطا والسبعة الباقية آدم وادريس ومحمد ﷺ وعليهم أجمعين وهود وصالح وشعيب وذو الكفل واختلف في عزير ولقمان وذي القرنين وأما الخضر فلم يصرح باسمه في القرآن وان كان هو المراد في آية عبدا من عبادنا على انه قيل بولايته فقط وهو رأي الجماعة قال في الكوكب الساطع

واختلفت في خضر أهل النقول * قيل ولي ونبي ورسول

لقمان ذي القرنين حوا مريم * والمنع في الجميع رأي المعظم

وفي اليواقيت عن محيي الدين ان مقام الخضر دون النبوة وفوق الصديقية ويسمى مقام القربة وأنكر الغزالي هذا المقام وأجمع الصوفية على بقائه حيا وتواتر عن أولياء الله في كل عصر لقاؤه ونقل ذلك في لطائف المنن في الباب الاول منه وشنع على أبي الفرج بن الجوزي حيث أنكر وجوده في كتابه عجالة المنتظر في شرح حال الخضر وقد أطال الكلام في ذلك الحافظ ابن حجر في الاصابة انظره واعتقاد بعض العامة ان اسمه أحمد جهل فقد ذكر الحافظ ابن حجر وغيره في اسمه أقوالا أصحها أن اسمه بليا بضم الموحدة وسكون اللام فتحتية وليس في قول منها أن اسمه أحمد وأما يوشع بن نون فتى موسي وابن أخته فلم يصرح باسمه وأما ذو الكفل قيل هو بشر بن أيوب وفي المستدرك عن ابن وهب ان الله بعث بعد أيوب ابنه بشر بن أيوب نبيا وسماه ذا الكفل قاله في الاتقان ونقله في ك وقال الشيخ سيدي المهدى الفاسي في شرح دلائل الخيرات ذو الكفل هو إلياس وقيل هو زكريا وقيل نبي آخر بعث الي رجل واحد وقيل رجل صالح من قوم اليسع تكفل له بصيام النهار وقيام الليل وأن لا يغضب فولاه أمر الناس وقيل هو بشر بن أيوب من ذرية ابراهيم وفيه أيضا قيل إلياس هو ادريس متأخر عن نوح ولا ادريس قبل نوح فانظره وأما إخوة يوسف فليسوا بأنبياء على الصحيح ومن قال بنبوتهم احتج بقوله تعالى وما أنزل الى ابراهيم الى قوله والاسباط وفسر الاسباط بانهم أولاد يعقوب والصواب انه ليس المراد بهم أولاده لصلبه بل ذريته من أبنائه الاثنى عشر كما يقال فيهم بنو اسرائل وقد كان في ذريته الانبياء والاسباط من بنى اسرائل كالقبائل من بنى اسماعيل قاله ابن تيمية ونحوه للقاضي في الشفا وابن كثير والواحدى وغيرهم من المفسرين وللسيوطى تأليف في ذلك سماه دفع التعسف عن إخوة يوسف ثم ماذكره م من أن جهل واحد مما ذكر يضر في أصل الايمان مسلم فيما علم من الدين بالضرورة كمحمد أما نحو اليسع فأكثر العامة يجهلون اسمه فضلا عن رسالته فالظاهر أنه كغيره من المتواتر لا يعد كفرا الا بعناد بعد التعليم والى ما في الاتقان أشار شيخنا العلامة الدراكة أخونا عبد الله سيدى محمد فقال

فيارب يا كريم حسن طويتى * وحقق انابتي وصحح عقيدتى

بمعرفة الاسما التي قيل جهلها * مع النص في القرآن عين الملامة

وتلك كتاب الله أوثق عروة * وأنجح مقصود وأقوم حجة

زبور وانجيل وتوراة سائح * وجبريل ميكائيل أعظم بحرمة

وهاروت ماروت ورعد ومالك * وبرق سجل مع قعيد سكينة

وروح وذو القرنين قد صح نقلها * وآدم والد لكل الخليقة

ونوح وادريس وابرهيم الذي * بخلته أربى على كل ذروة

لا ن كل ما هو آت قريب ومنها الجزم بالقدر وهو التصديق به أيضا أى ان ماقدره الله تعالى فى أزله لا بد من وقوعه وما لم يقدره يستحيل وقوعه و بأنه تعالى

ونجلاه اسمعيل اسحق والد * ليعقوب يوسف وصالح ناقة
ولوط وهود مع شعيب ومن ربا * على الطور هرون وزير بقوة
سليمن داود وأيوب يونس * وذوالكفل إلياس فأكرم بحلة
كذا اليسع كريم يحي ووالد * وعيسى ومن به ختام النبوة
أنلني رضاك واعف عني وعافني * وكن لى فى الدارين علم جهالتي
بحق حقيقة وسر شريعة * وصل على المختارمع خيرملة

(مع بعث قرب) أى حالة كون المذكورات كائنة فى الجزم مع بعث قرب (قوله لا ن كل ما هو آت قريب) قال تعالى اقتربت الساعة لعل الساعة قريب اقترب للناس حسابهم وفي الحديث بعثت والشمس على طرف النخيل أى لم يبق من الدنيا الا كما يبقى من النهار عند كون الشمس على طرف النخيل بالنسبة لما مضى من الزمان وفى الصحيح بعثت انا والساعة كهاتين وقرن بين السبابة والوسطى أى لا فاصل بيني و بينها كما لا فاصل بين الاصبعين أو نسبة تأخرها عن بعثتى لما مضى من الدنيا كنسبة زيادة الوسطى على السبابة ولخص السيوطى فى الكشف عن مجاوزة هذه الامة الالف من الاحاديث أن مدة الدنيا سبعة آلاف سنة وان المصطفى بعث فى الالف السادس من بعد مضى نحو ستمائة سنة فمدة هذه الامة نحو ألف وأربعمائة تقريبا قال ولا يمكن أن تكون هذه المدة ألفا وخمسمائة سنة أصلا واعترضه عصريه الامام القسطلاني في شرح كتاب الرقاق من البخارى وذكر أن مذهب المحققين من المحدثين ان أمر الدنيا مجهول لا يعلم كم مضي منه ولا ما بقى الا الله وأن تلك الاحاديث التى استدل بها ضعيفة موضوعة قال وتلك عادته فى تأليفه فانظره (تنبيه) لا يعلم وقت قيام الساعة على التعيين الا الله لقوله تعالى انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو ثقلت فى السموات والارض لا تأتيكم الا بغتة وفى الصحيح قول جبريل متى الساعة وقول المصطفى له ما المسؤل عنها بأعلم من السائل واختلف هل لم يمت حتى علمها ولها علامات وأشراط يجب اعتقاد أنها حق لانها أمور ممكنة أخبر بها الصادق وهى صغرى ككثرة الجهل وقلة العلم وتأمين الخائن وخيانة الامين وكثرة الزنا والعقوق والربا والتطاول فى البنيان وزخرفة المساجد وكبرى وهي عشر خمس متفق عليها وهى خروج الدابة وطلوع الشمس من مغربها والدجال ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى عليه السلام وخمس مختلف فيها وهى خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب ودخان باليمن ونار بعدن تسوق الناس * ثم المبعوث عين هذا البدن لا مثله اجماعا كما فى الكبرى ونقله فى ك عند قوله وقول لا اله الا الله وأما قوله تعالى جلودا غيرها فقيل الغيرية باعتبار اختلاف الزمان وفى اعادة الاعراض باعيانها قولان صحح أولهما وحكى عليه الاتفاق وفى اعادة عين الوقت قولان قاله فى ك واعتراض القول باعادته بانه لا يبقى للغيرية فى آية بدلناهم جلودا غيرها محمل لان غيرية الذات والاعراض منتفية وقد يقال معنى غيرها غير نضيجة أي يذهب ماطرأ عليها من النضج وتعاد لحالها الاول وروى أنها تبدل فى الساعة مائة مرة أو الغيرية باعتبار الزيادة على الاصل لانه ورد أن غلظ جلد الكافر فى النار اثنان وأربعون ذراعا ويستثنى من هذا الخلاف من عين النص أن الارض لا تأكله وعجب الذنب أما من عين النص أن الارض لا تأكله فأشار لهم التتائي بقوله

لا تأكل الارض جسما للنبي ولا * لعالم وشهيد قتل معترك
ولا لقارىء قران ومحتسب * أذانه للاله مجرى الفلك

وذيله الاجهوري بقوله

وزيد من صار صديقا كذلك من * غدا محبا لاجل الواحد الملك

قدر الخير والشر قبل خلق الخلق وأن جميع الكائنات بقضائه وقدره وارادته لقوله تعالى وخلق كل شيء فقدره تقديرا والله خلقكم وماتعملون انا كل شيء خلقناه بقدر ومنها الجزم بالصراط وهو التصديق بأنه حق وهو قنطرة على جهنم

ومن يموت بطعن والرباط كذا * كثير ذكروهذا أعظم النسك

وعجب الذنب بفتح العين وسكون الجيم وفي آخره باء موحدة وقد تبدل ميا وهو عظم مستدير في أصل العجز منه ينشأ الخلق يوم القيامة فقيل لا يبلى على المشهور لحديث الصحيحين ليس في الانسان شيء لا يبلى الاعظما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة وقيل يبلى وصححه المزني لعموم قوله تعالى كل شيء هالك الاوجهه وتأويل الحديث بانه لا يبلي بالتراب بل بلاتراب كما يميت الله ملك الموت بلاملك الموت وفي كون البعث عن تفريق أجزاء أوعدم محض تردد باعتبار الدليل الشرعي أما الجواز العقلي فيهما فبالاتفاق (وقدر) ذكر في الكشاف ان عبد الله بن طاهر قال للحسين بن الفضل أشكل على قوله تعالى كل يوم هو في شأن مع ماصح أن القلم جف بما هو كائن الى يوم القيامة فقال الحسين هي شؤن يبديها أي يظهرها على وفق قضائه في الازل لاشؤن يبتديها أي ينشئها الآن لان التقدير سابق فقام عبد الله وقبل رأس الحسين وذكر بعض العلماء أن ابن الجوزي جلس يوما على كرسي وعظه فذكر الآية فوقف رجل على رأسه فقال له مافعل الله في الازل ومافعله الان ومافعله فيما يأتي فعجز عن الجواب فرأى النبي ﷺ فسأله فقال له ان السائل هو الخضر و يعود اليك فقال له فعل الله في الازل تقدير المقادير وفعله الآن اظهار لتلك المقادير وفعله فيما يأتي ليجزى الذين أساؤا بما عملوا و يجزى الذين أحسنوا بالحسنى اهـ ولله در من قال

هي المقادير تجرى في أعنتها * فاصبر فليس لها صبر على حال
يوما تريك خسيس الناس ترفعه * الى السماء و يوما تخفض العالى

وللوالد قدس الله سره

أمر مولاك امتثل واتـ * ـرك سواه زان أوشان كل شيء بيده * كل يوم هو في شان
شأنه في أزل تقـ * ـديره كل الذي كان شأنه في اليوم إظها * رلما قد شان أوزان
شأنه الآتي جزاء * عن إساءة واحسان

(قوله قدر الخير) أي الايمان والطاعة (قوله والشر) أي الكفر والمعاصي (قوله بقضائه وقدره) قيل هما مترادفان وهما تعلق العلم والارادة في الازل بالاشياء على ما هو عليه فيما لايزال والاكثر انهما متغايران ثم الاكثر من هؤلاء القدر سابق علي القضاء فالقدر هو ماص والقضاء ابراز الكائنات فيما لايزال علي وفق القدر السابق فهو حادث وقيل عكسه وعزاه السيد في شرح المواقف للاشاعرة فينعكس تفسيرهما وقيل حادثان والقضاء سابق وهو حصول الاشياء في اللوح المحفوظ مجملة والقدر ابرازها لاوقاتها وقيل عكسه (قوله والله خلقكم وماتعملون) الاحتجاج بها تام سواء جعلنا مامصدرية أوموصولا اسميا أي خلقكم وخلق عملكم أي معمولكم أعني الأثر الناشيء عن الايقاع أوخلقكم وخلق العمل الذي تعملونه أي الأثر المذكور لانفس الايقاع لانه أمر اعتباري فالمآل واحد (قوله انا كل شيء خلقناه الخ) على قراءة النصب اذ يمتنع عليها كون خلقناه صفة مخصصة لانه مفسر للعامل في كل فلوجعل صفة لم يصح أن يعمل في الموصوف أوفيما قبله بناء على جعله صفة كل شيء ومالا يعمل لايفسر عاملا فيبطل النصب مع أنه صحيح متواتر واذا امتنع كون خلقناه صفة بقي شيء على عمومه فيدخل أفعال العبد الاختيارية واذا تعين العموم في قراءة النصب تعين في قراءة الرفع أيضا فيكون خلقناه خبرلاصفة جمعا بين القراءتين لئلا تتناقضا (كذا سراط) بالسين وقلبها صادا وزايا أواشمامها وقرئ في السبع بما عدا الزاي المحضة وترددوا هل هو موجود الآن أوسيوجد (قوله وهو قنطرة) في الحديث أن مسيرته ثلاثة آلاف سنة ألف صعود وألف استواء

يجوزه العباد على قدر أعمالهم فمنهم من يجوز كالريح ومنهم كالبرق ومنهم كاجاويد الخيل فناج مسلم ومخدوش مكردس ومنها الجزم بالميزان وهو التصديق بأنه حق وأنه ميزان حقيقي له لسان وكفتان احداهما للحسنات والاخرى للسيآت توزن فيه أعمال العباد

وألف هبوط وفى مس عن أبي سعيد بلغنى أنه أرق من الشعر وأحد من السيف وروي ابن المبارك وابن أبي الدنيا عن سعيد بن هلال قال بلغنا أن الصراط أدق من الشعر علي بعض الناس ولبعضهم مثل الوادى المتسع وللبيهقي عن أنس رفعه أن على جهنم جسرا أدق من الشعر وأحد من السيف الحديث وضعف ونحوه عن عائشة مرفوعا رواه الإمام أحمد وفى حديثها عند عبد الرزاق مرفوعا ويستحد حتى يكون مثل شعرة السيف فتقوي بهذه الطرق وان كان قول أبي سعيد بلغني موسطا ويحتمل أنه عن أهل الكتاب الذين أمرنا أن لا نصدقهم ولا نكذبهم وللقرافي ههنا كلام نيطر به من أجله ملام (**قوله يجوزه العباد**) أى نحو الجنة لا يتوصلون اليها الامن جهته وكلهم سكوت الا الانبياء وقولهم اذذاك اللهم سلم سلم كذا فى الصحيح وفى الترمذى شعار المؤمنين عليه رب سلم سلم فظاهره أن الكل يقولون ذلك ﴿ تنبيه ﴾ الاتفاق على اثبات الصراط في الجملة لكن أهل السنة يبقونه على ظاهره من كونه قنطرة ممدودة على جهنم أرق من الشعر وأحد من السيف وأنكره القاضى عبد الجبار وكثير المعتزلة زعما منهم أنه لا يمكن المرور عليه وان أمكن فهو تعذيب للمؤمنين ولا عذاب عليهم وانما المراد به طريق الجنة المشار اليه بقوله تعالى سيهديهم ويصلح بالهم وطريق النار المشار اليه بقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وهو باطل لوجوب حمل النصوص على ظواهرها الاما خالف القواطع والعبور عليه ليس بأبعد من المشى على الماء أو الطيران فى الهواء فهو تعالى قادر على اجازتهم عليه وتسهيله على المؤمنين حتي أنهم يمرون كالبرق وكالريح وغيرهما كما فى الصحيح (ميزان) عطف على صراط أو على الاله ووقف عليه بالسكون على لغة ربيعة (**قوله ميزان حقيقى**) أى خلافا لبعض المعتزلة المنكرين له رأسا قائلين انما هو عبارة عن العدل فان قلت قد عد ابن عباد فى الرسائل الكبرى من التكلف تطلب الكيفيات للامور الاخروية قال فلا يسلم لأ ئمتنا ماقالوه فى الميزان أنه ذو كفتين ولسان وأين يوجد نص قطعى على جملة ذلك فالواجب أن يكل حقائق ذلك الى العليم الخبير وأن يعتقد أن الامر على ماهو عليه عنده أجيب أن هذا غلو وافراط والحق أن المحذور انما هو القطع في موضع الظن أو العكس فان الاخرويات منها القطعي والظني بحسب الادلة وكون الميزان ذا كفتين ولسان قطعى فيما يظهر لان لفظ الميزان انما وضع لماله ذلك والكتاب والسنة انما خاطبانا بما نفهمه من الالفاظ الوضعية مع كثرة الاحاديث الواردة فى ذلك وكلام الائمة فيه مما يطول جلبه وكفاك حديث السجلات الآتى (**قوله توزن فيه أعمال العباد**) هذا ظاهر فى تعميم وزن الاعمال من كل مكلف ونبه القرطبي والغزالى على عدم التعميم وان ذلك قوله تعالي يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصى والاقدام وقد تواترت الاحاديث بدخول قوم الجنة بغير حساب وذلك ظاهر فى أن أعمالهم لا توزن لان الميزان بعد الحساب لكن لا بعد فى أن يكون حكمة وزن الاعمال اظهار مراتب أهل الكمال وفضائح أهل النقائص فيوزن عمل من لم يصدر منه ذنب قط إظهارا لشرفه على رؤس الاشهاد وتنويها بسعادته زيادة فى مسرته ويوزن عمل من ليست له حسنة إعلانا بفضيحته واظهارا لشقاوته على رؤس الاشهاد زيادة فى اساءته وهل توزن أعمال الكفار قولان أحدهما لا توزن لقوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا الثانى توزن لقوله تعالى ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم فى جهنم خالدون الى قوله ألم تكن آياتى تتلى عليكم الخ وقوله تعالي فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا معناه احقارهم وأنهم لا قدر لهم فى الآخرة تقول العرب ليس لفلان وزن أى لا قدر ولا خطر لخسته وعلى هذا اقتصر البغوى فى تفسيره واختاره ابن عطية وهو ظاهر قول البخارى وان أعمال بني آدم وقولهم يوزن أو المراد لا نقيم لهم وزنا نافعا فيكون

فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون وهل الموزون صحف أعمال بنى آدم أو أجسام يخلقها الله تعالى أمثلة لها فى ذلك تردد ولا يكون الوزن مقاصة بين العبد و ربه كما ذهب اليه الجبائي من المعتزلة فقال توزن السيآت فما فضل من الخير للعبد دخل به الجنة ومابقي عليه من السيآت خلد به فى النار فان ذلك باطل لا يصح ولا قائل به من أهل السنة ومع اتفاق أهل الحق على فساد هذا المذهب فهو الذى يعتقده كثير ممن يتعاطي العلم فضلا من العامة ومذهب أهل الحق أن العبد اذا أتى بطاعات كأمثال الجبال ثم كانت له مخالفة واحدة فهو فى المشيئة فلله سبحانه أن يعاقبه عليها و يعطيه ثواب طاعاته وله أن يغفرها وانما فائدة الوزن أن العبد اذا وضعت صحيفته فى الميزان أطلعه الله تعالى على ماوجه اليه من الثواب والعقاب ان شاء كثيرا وان شاء قليلا فيكون الاخذ للكتاب باليمين علامة على أنه لايخلد فى النار وعند الحساب يعلم المقبول من الاعمال الصالحة من المردود منها و يعلم المغفور من الاعمال السيئة من المؤاخذ به وعند الميزان يعلم آقدار ثواب المقبول من الاعمال الصالحة وأقدار المؤاخذ به من الاعمال السيئة وتقع النصفة بين المظلومين عند ذلك راجع شرح الوسطي ومنها الجزم بحوض النبي ﷺ وهو التصديق به وهو نهر أعطاه الله تعالى لنبينا ﷺ

على تقدير صفة أو المنفى اقامة الوزن لهم لا عليهم (قوله فمن ثقلت موازينه) أى موزوناته (قوله هم المفلحون) أى الناجون ﴿ تنبيه ﴾ أخذ الحسن بظاهر الجمع فى هذه الآية وفى آية ونضع الموازين القسط فقال لكل أحد ميزان ابن عطية والناس مجموعون على خلافه وانما لكل أحد وزن والميزان واحد فجمعه فى الآية باعتبار أجزائه نحو شابت مفارقه أو للتفخيم نحو كذبت عاد المرسلين (قوله وهل الموزون صحف اعمال بني آدم أو أجسام الخ) رجح الاول القرطبي مستدلا بحديث السجلات وهو مارواه الامام أحمد فى مسنده وابن حبان فى صحيحه والترمذى وحسنه والحاكم وصححه وابن ماجة كلهم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رفعه ان الله يستخلص رجلا من أمتى على رؤس الخلائق يوم القيامة فينشر له تسعة وتسعين سجلا كل سجل منها مد البصر فيقول أتنكر من هذا شيأ أظلمك كتبتي الحافظون فيقول لا يارب فيقول ألك عذر فيقول لا فيقول ان لك عندنا حسنة وانه لاظلم عليك اليوم فتخرج بطاقة فيها أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده و رسوله فيقول احضر وزنك فيقول يارب ماهذه البطاقة مع هذه السجلات فيقول انك لا تظلم فتوضع السجلات فى كفة والبطاقة فى كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع اسم الله شيء اه و يؤخذ منه أن الوزن ليس بحسب كبر الاجرام وصغرها كما هو المعهود فى الدنيا بل بحسب معان وأسرار مودعة فيها كما يشهد به قوله ﷺ ولا يثقل مع اسم الله شيء وأن ثقل الميزان على الوجه المعروف فى الدنيا خلافا لمن زعم أن كفة الثقل ترفع الى فوق ورجح الثاني الطبرى مستدلا بحديث مسلم الطهور شطر الايمان ولا اله الا الله تملأ الميزان وغيره من الاحاديث ويحتمل أن الموزون صاحب الاعمال وهو ظاهر حديث البخارى أنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة وفى لفظ يأتى الرجل الأكول الشروب العظيم فيوزن بحبة فلا يزنها (حوض النبي) أحاديث الحوض متواترة عن بضع وخمسين صحابيا كما فى البدور السافرة وفى الصحيحين من ذلك ماينيف على العشرين ومحصل الآثار الواردة فى صفته زيادة على ماذكره ميارة أنه نهر طوله كما فى الصحيحين مابين صنعاء والمدينة وفى رواية فيهما أيضا مابين المدينة وعمان وفى رواية مسيرة شهر وطوله كعرضه حافتاه من زبرجد وطينه المسك وحصباؤه الدر وأوانيه من فضة وريحه أطيب من ريح المسك يشخب فيه ميزابان من الجنة على أركانه الاربعة الخلفاء الاربعة فمن أبغضهم أو أبغض واحدا منهم أو بدل وغير فى الدين لايسقى منه و يطرد ولا منافاة بين الروايات السابقة اذ المقصود بيان طول المسافة لا التحديد وذكر لكل مخاطب مايعرفه (قوله أعطاه الله لنبينا) هذا صريح فى أن الحوض خاص بالنبي ﷺ وللترمذى عن سمرة بن جندب رفعه لكل نبي حوض ترده أمته وانهم يتباهون

ترده أمته ماؤه أشد بياضا من اللبن وأحلي من العسل من شرب منه لم يظمأ أبدا كيزانه على عدد نجوم السماء وهل هو قبل الصراط أو بعده أوهما حوضان أحدهما قبل الصراط والآخر بعده وهو الصحيح أقوال ومنها الجزم بالجنة والنار وهو القطع بانهما حق وأنهما مخلوقتان الآن معدتان لمن أراد الله نعيمه وعذابه قال فى الرسالة وان الله تعالى قد خلق الجنة

أيهم أكثر واردة وأنا أرجو أن أكون أكثرهم واردة ويجمع بينهما بأن المختص به ﷺ الكوثر الذى يصب من مائه فى حوضه فانه لم ينقل نظيره لغيره ووقع الامتنان به عليه فى سورة انا أعطيناك الكوثر فان قيل اذا كان لكل نبى حوض فلاى شيء خص وجوب الايمان بحوض المصطفى قلت للاتفاق على وجوده دون غيره (**قوله** ترده أمته) ظاهره أن أمة غيره لا ترده وانما ترد حوض أنبيائها وهو كذلك للحديث المتقدم (**قوله** أشد بياضا من اللبن) فى رواية أبيض من اللبن وفيه صوغ أفعل التفضيل من الالوان وهو سماعى لقول الالفية * وغير ذى وصف يضاهى أشهلا * (**قوله** لم يظمأ أبدا) كناية عن دخول الجنة دون تعذيب بالنار التى دخولها يسبب الظمأ (**قوله** كيزانه على عدد نجوم السماء) فى رواية أكثر من نجوم السماء ولا يستشكل بأنه يصغر عن وضعها فيه لانا نقول يمكن أنها بيد الملائكة وألغز القاضى الارجانى فى الكوز

وذي أذن بلا سمع * له قلب بلا قلب اذا استولى على صب * فقل ماشئت فى الصب

(**قوله** وهل هو قبل الصراط أو بعده) اختار الاول الغزالى والثاني صاحب القوت والافصاح وعياض والثالث القرطبي قال هما حوضان الاول قبل الصراط وقبل الميزان على الاصح لان الناس يخرجون من قبورهم عطاشا فيردونه قبل الميزان والثانى في الجنة وكلاهما يسمى كوثرا وتعقبه ابن حجر بأن ظاهر الحديث أن الكوثر نهر داخل الجنة وماؤه يصب فى الحوض والصراط جسر جهنم يمر عليه المؤمنون لدخول الجنة ولو كان دونه لحالت النار بين الماء الذى يصب من الكوثر فى الحوض وأجاب الوالد قدس الله سره فى شرح عقود الفاتحة بأن مثل هذا لا يثبت بقياس اذ أمور الآخرة لا تتقيد بالعوائد فلا استحالة فى أن يصل ماء الكوثر الى الحوض مع وجود جهنم بينهما (**قوله** وهو الصحيح) أى للجمع بين الاخبار المتعارضة فى ذلك ولم يزل العلماء يتعاطونه من الصحابة فمن بعدهم من غير نكير وذلك مقتضي العلم والاخرويات باب من أبواب العلوم الشرعية فكما ينظر فى سائر الأبواب فى سائر أحوال العام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والظاهر والمؤول ينظر فى ذلك بالنسبة الى الاخرويات اذ هى مفيدة فى العمل أيضا بالحث عليه والترغيب والترهيب خلاف ماذكره ابن عباد فى رسائله الكبرى (جنة ونيران) جمع النار باعتبار طبقاتها السبع المشار اليها والى أصحابها على سبيل التدلى بقول الشيخ الامير المصري

جهنم للعاصى لظى ليهودها * وحطمة دار للنصارى أولى الغمم
سعير عذاب الصابئين ودارهم * مجوس لها سقر جحيم لذى صنم
وهاوية دار النفاق وقيتها * وأسأل رب العرش امنا من النقم

وسكون عين حطمة وسقر للوزن (**قوله** وانهما مخلوقتان الآن) اى خلافا لأكثر المعتزلة انهما يخلقان يوم الجزاء لنا قصة آدم وحواء واسكانهما الجنة والآيات والاحاديث الظاهرة فى اعدادهما نحو قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين وحديث عرضت على الجنة فتناولت منها عنقودا ولو آتيكم به لأكلتم منه ما بقيت الدنيا وحديث اشتكت النار الى ربها فقالت يارب أكل بعضي بعضا فأذن لها فى نفسين نفس فى الصيف ونفس فى الشتاء وذلك أشد ماتجدمن الحر والزمهرير اذ لا ضرورة فى العدول عن الظاهر فان عورض بمثل قوله تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا فى الارض ولا فسادا أى نخلقها فى المستقبل قلنا يحتمل الحال والاستمرار ونجعل بمعني نصير وذلك لا ينافى كونها موجودة بل هو لازم لوجودها أو نجعلها لهم محل نعيم دائم اذا دخلوها فالاستقبال لمعنى

فأعدها دار خلود لأوليائه وأكرمهم فيها بالنظر الى وجهه الكريم

المفعول الثاني ولو سلم أن معنى نجعلها نخلقها فى المستقبل فغايته معارضة ظاهر لظاهر لان كلا من الآيتين ليست قطعية فيما استدل به واذا تعارضتا سقطتا و بقيت قصة آدم قطعية سالمة عن المعارض وكان الشيخ محيي الدين يقول الجنة والنار مخلوقتان لكنهما لا يكمل بناؤهما الا بانتهاء الدنيا وانقضاء زمن التكليف قال ويدل لذلك حديث أن الجنة عذبة الماء طيبة التربة وأنها قيعان وغرسها سبحان الله والحمد لله الحديث فان القيعان هى التى لا بناء فيها ولا شجر وفى الحديث من صلى كل يوم اثنتى عشرة ركعة بنى الله له بيتا فى الجنة ومن قال سبحان الله (١) مثلا غرس الله له شجرة فى الجنة (قوله فأعدها) أى صيرها وهيأها (قوله دار خلود لأوليائه) أي نزل اقامة على التأبيد قال الله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة فى جنات عدن والمؤمنون هم المرادون بالاولياء فهو عام فى جميعهم لا خاص بأهل الخصوصية منهم اذ كلهم تولاهم الله اذ هداهم للايمان الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور وكلهم تولوا الله ورسوله ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون (قوله وأكرمهم فيها بالنظر الي وجهه الكريم) هذا مما يجب اعتقاده وهو رؤية المؤمنين لله تعالي فى الجنة وقد بقي على الناظم وكما يرونه فى الجنة يرونه فى عرصات القيامة أما رؤيتهم له تعالي فى عرصات القيامة فقال تعالى وجوه يومئذ ناضرة الي ربها ناظرة وفى الصحيحين أن الناس قالوا يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة قال هل تضارون فى الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا قال فانكم ترونه كذلك الحديث وأما رؤيتهم له فى الجنة ففى مسلم حديث اذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تعالى أتريدون شيأ أزيدكم فيقولون ألم تبيض وجوهنا ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار فيكشف الحجاب فما أعطوا شيأ أحب اليهم من النظر الي ربهم زاد فى رواية ثم تلا للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فالحسني الجنة والزيادة النظر اليه تعالى وأجمعت الامة فى الصدر الأول على وقوع الرؤية فى الآخرة وأن الوارد فى ذلك محمول على ظاهره حتي ظهرت مقالة المعتزلة المحيلين لها فاحتج عليهم أهل الحق بوجهين الاول أنا قاطعون برؤيتنا للجواهر ضرورة انا نفرق بين جسم وجسم وعرض وعرض ولا بد للحكم المشترك من علة مشتركة وهي إما الوجود أو الحدوث أو الامكان اذ لا رابع يشترك بين الاعيان والاعراض والحدوث الوجود عن عدم والامكان عدم ضرورة الوجود والعدم وظاهره أنه لا دخل للعدم فى العلة فتعين الوجود وهو مشترك بين الواجب والجائز فتعين صحة رؤية الصانع قال الحوصي

فالله موجود وما فيه امترا * وكل موجود يصح أن يرى

وانما تمتنع رؤيته لو ثبت كون شيء من خواص الحادث شرطا أو شيء من خواص الواجب مانعا ولم يثبت والاصل عدمه وعلى هذا فتصح رؤية سائر الموجودات من الاصوات والطعوم والروائح وغيرها وانما لا ترى لان الله تعالى لم يخلق فى العبد رؤيتها بطريق جرى العادة لا لامتناع رؤيتها الثاني أن موسى سألها فقال رب أرني أنظر اليك فلو لم تكن جائزة لكان طلبها جهلا أو سفها والانبياء منزهون عن ذلك وأيضا علق وقوعها على استقرار الجبل مكانه وهو ممكن والمعلق على الممكن ممكن فان أجابوا بان سؤالها كان لاجل قومه اذ قالوا أرنا الله جهرة فأراد أن يعلموا امتناعها كما علمه وأن المعلق عليه محال وهو استقرار الجبل حال تحركه قلنا السائلون لها ان كانوا مؤمنين كفاهم أخباره بامتناعها والا لم يصدقوه في إخباره ان الله حكم بامتناعها عند طلبها فيبقى السؤال عبثا والاستقرار حال التحرك ممكن لا محال بان يقع السكون بدل الحركة وانما المحال اجتماعهما واحتج المعتزلة بوجهين أحدهما أن الرؤية مشروطة بكون المرئي فى جهة ومقابلة الرائي له واتصال الشعاع من الرائى اليه وثبوت مسافة مخصوصة بينهما من عدم القرب والبعد جدا وكل ذلك محال فى حق البارى وجوابه منع هذا الاشتراط وقياس الغائب على

---

(١) لعله مرة أو الحمد لله أو لا اله الا الله أو الله أكبر فحرر الحديث

وهى التى أهبط منها أهل آدم نبيه وخليفته الى أرضه بما سبق فى سابق علمه وخلق النار فأعدها دار خلود لمن كفر به

الشاهد فاسد وانما الشرط الوجود فان قيل لو كان كذلك والحاسة سليمة لوجب أن يرى الآن والا لجاز أن يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها وانه سفسطة قلنا ممنوع فان الرؤيا عندنا بخلق الله تعالى لا تجب عند اجتماع الشرائط ثانيهما قوله تعالى لا تدركه الابصار وجوابه أن أل ليست للاستغراق وهو عام مخصوص بالكفار لقوله كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون بدليل الى ربها ناظرة وغيره أو هو من سلب العموم لا عموم السلب أى لا تدركه كل الابصار بل بعضها أو المنفى هو الادراك أي الاحاطة وهو أخص من الرؤية فلا يلزم من نفيه نفيها أو المنفى الرؤية فى الدنيا اذ لا دلالة فيه على عموم الاوقات والاحوال على أن الآية لا تدل على مدعاهم من الامتناع بل قد استدل بها على الجواز وليس ذلك لانه لا ينفى عن الشيء الا ما يجوز عليه حتي يعترض بنحو لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد بل لان الآية مسوقة للتمدح ولو امتنعت ما حصل تمدح بنفيها كالمعدوم لا يمدح بعدم رؤيته لامتناعها وانما التمدح فى انه تمكن رؤيته ولا يرى للتمنع والتعزز بحجاب الكبرياء وأنشد الزمخشرى فى سورة الاعراف فى أهل السنة له أو لغيره

لجماعة سموا هواهم سنة * وجماعة حمر لعمرى موكفه
قد شبهوه بخلقه وتخوفوا * شنع الوري فتستروا بالبلكفه

والمراد بالبلكفة قول أهل السنة أنه يري بلا كيف فهو من قبيل المنحوت وقد روي عن أنس مرفوعا في قوله تعالى وجوه يومئذ الخ قال ينظرون الى ربهم بلا كيفية ولا حد محدود ولا صفة معلومة وقد أكثر علماء السنة فى معارضة الزمخشرى ومناقضته وذكر أكثر ذلك الوالد قدس سره فى شرح عقود الفاتحة وحواشي التلخيص انظره ﴿تنبيه﴾ ذهب ابن عباس وغيره من الصحابة الى أن الله تعالى قد قوي نبيه ليلة الاسراء حتى رآه بعين بصره ولم يقع ذلك لغيره فى الدنيا وان كان جائزا قال العراقى فى ألفية السير

ثم دنا حتى رأى الالها * بعينه مخاطبا شفاها

بفتح طاء مخاطب وفى وتريات البغدادى

على قول قوم عاين الله جهرة * بهذا ابن عباس يدين ويقطع

قيل لما تحقق موسى أن المصطفى منح ما منعه هو من الرؤية ردده فى شأن الصلاة ليلة الاسراء ليتكرر مروره به فيري كل مرة من قد رأى حيث فاته أن يري هو مباشرة وقد أشار الى ذلك من قال

وانما السر فى موسى يردده * ليجتلى حسن ليلى حين أشهده
يبدو سناها على وجه الرسول فيا * لله بدر تولى حين أشهده

ولسان حال المصطفي كانه ينشد حينئذ

ولقد خلوت مع الحبيب وبيننا * سر أرق من النسيم اذا سري
وأباح طرفى نظرة أملتها * فغدوت معروفا وكنت منكرا

وأبدل بعض الشيوخ الشطر الاخير بقوله * فغدوت من فيض الجمال كما تري * والكلام فى الرؤية مبسوط فى الاسراء فى شرح عقود الفاتحة للوالد قدس سره انظره (قوله وهى التى أهبط منها آدم الخ) بالبناء للفاعل أو للمفعول وهذا أيضا مما يجب اعتقاده عند أهل السنة وهو أن الجنة التى هى دار الثواب هي التى أسكنها آدم أبو البشر ثم أهبط منها وزوجه حين أكلا من الشجرة المنهي عنها خلافا لمن قال من المعتزلة ليست الجنة التى أهبط منها آدم دار الثواب بل جنة بارض عدن أو أرض فلسطين وقيل في السماء السابعة ونسب لابي حنيفة وأصحابه واحتجوا بأن الله وصف دار الثواب بأنها للخلود ولا حزن فيها ولا نصب ولا لغو ولا تاثيم ولا كذب ولا حسد وجنة آدم ليست كذلك وأجيب بأن صفات الجنة ليست ذاتية لها بل بجعل الله فجاز

وألحد فى آياته وكتبه ورسله وجعلهم محجوبين عن رؤيته فان قلت ظاهر النظم يقتضي ان الايمان لا يطلق الا على التصديق بجميع ماذكر وقد اكتفى الفقهاء باطلاق الايمان على من آمن بالله ورسله فالجواب أنه قد تقرر أن الايمان برسل الله المراد به الايمان بوجودهم وبما جاؤا به عن الله تعالى وقد جاء صلى الله عليه وسلم بذلك كله بل و باكثر منه فيدخل جميع مافى النظم فى الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله الايمان ابتدأ باللام مكسورة مجردة من همزة الوصل لاعتداده بحركة اللام المنقولة اليه من الهمزة وهى لغة و نظيره قوله فى باب الحج * الاحرام والسعى وقوف عرفة *

قوله (وأما الاحسان فقال من دراه * أن تعبد الله كأنك تراه

ان لم تكن تراه انه يراك * والدين ذى الثلاث خذ أقوى عراك)

الاحسان مصدر أحسن يحسن احسانا و يتعدي بنفسه و بغيره تقول أحسنت كذا اذا أتقنته وأحسنت الى فلان اذا أوصلت اليه النفع والاول هو المراد هنا لان المقصود اتقان العبادة وقد يلحظ الثانى فان المخلص فى عبادته محسن الى نفسه باخلاصه واحسان العبادة الاخلاص فيها والخشوع وفراغ البال حال التلبس بها ومراقبة المعبود سبحانه وتعالى وقوله من دراه أي من علمه وأشار بقوله أن تعبد الله الى اخره الى أن للاحسان حالتين أرفعهما الأولى وهى أن يغلب عليه شهود الحق تعالى بقلبه حتي كأنه يراه بعينه وعليه نبه بقوله كأنك تراه أي وهو يراك الحالة الثانية أن يستحضر أن الحق مطلع عليه يرى كل ما يعمل وعليها نبه بقوله فانه يراك وهاتان الحالتان تثمرهما معرفة الله وخشيته قال الامام محي الدين النووى ومعني الحديث أنك انما تراعى الآداب المذكورة اذا كنت تراه و يراك لكونه يراك لا لكونك تراه فهو دائما يراك فاحسن عبادته وان لم تره فتقدير الحديث فان لم تكن تراه فاستمر على احسان العبادة فانه يراك وأشار بقوله والدين ذى الثلاث الى أن الدين

اتصافها بماذكر فى وقت دون وقت و بشرط يتأخر حصوله وفهم من قوله اهبط أن الجنة فى محل عال بالنسبة للارض وهو مايفيده قوله اهبطوا منها جميعا وقيل فى الارض وهو ظاهر حديث أبى نعيم فى تاريخ أصبهان عن ابن عمر مرفوعا ان جهنم محيطة بالدنيا وان الجنة من ورائها فلذلك كان الصراط طريقا الى الجنة وقيل بالوقف وأما النار فقيل بالوقف وقيل على وجهها وقيل فى السماء (قوله وألحد) أى ارتاب (قوله فى آياته) أي مخلوقاته الدالة على وجوده ووحدانيته وتمام قدرته والالحاد الكفر بمعنى وهو عدم التصديق بمادلت عليه و يحتمل أن المراد بآياته آيات كتابه والالحاد فيها تأويلها على خلاف ماتأولها السلف الصالح و بالجملة فعطف ألحد على ماقبله عطف تفسير (قوله محجوبين عن رؤيته) هذا اشارة الى قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون بناء على ان تقديره عن رؤية ربهم لان رؤيته كرامة لا تكون الا لاهل ولايته والحجب من لوازم الطرد وقيل تقديره عن كرامة ربهم وانهم يرونه رؤية غضب وعقاب وهو أشد من الحجب ثم يحجبون بعد قال الشيخ زروق ولا نص فى ذلك صريح فالاولي الوقف (قوله فيدخل جميع مافى النظم) أي وكذلك غيره ممالم يذكره الناظم مما يجب اعتقاده كالرؤية المتقدمة وأخذ الصحف والحساب والشفاعة وغير ذلك مما ذكره اللقانى فى الجوهرة (قوله لاعتداده بحركة اللام المنقولة الخ) فهي عارضة والاصل عدم الاعتداد بالعارض قال

رضا حبيبى عارض قد بدا * ياحسنه من عارض رائض

وظن قوم أن قلبي سلا * والاصل لايعتد بالعارض

(واما الاحسان الخ) أل فيه للعهد الذهني المذكور فى قوله تعالى للذين أحسنوا الحسني والله يحب المحسنين وهل جزاء الاحسان الا الاحسان وجملة فقال من دراه خبرعن الاحسان الذى هو المبتدأ المفصول به بين أما والفاء (قوله من علمه) وهو النبي ﷺ (أن تعبد الله كأنك تراه) من عبد أطاع والتعبد التنسك والعبودية الخضوع والذل وهذا من جوامع كلمه لانه جمع فيه مع وجازته بيان مراقبة العبد ربه فى اتمام الخضوع والخشوع وغيرهما فى جميع الاحوال والاخلاص له فى جميع الاعمال والحث عليهما مع بيان سببهما الحامل عليهما بملاحظة أنه لو قدر أن أحدا قام فى

هو مجموع هذه الثلاث التي هى الاسلام والايمان والاحسان وقوله خذ أقوى عراك اشارة الي أن الدين هو أقوى وأوثق عروة يستمسك بها قال تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والاصل فيما ذكره الناظم فى الاسلام والايمان والاحسان حديث الصحيحين البخارى ومسلم وفى آخره بعد بيان الثلاثة هذا جبريل جاء يعلمكم دينكم قال الامام أبو عبد الله البخارى فجعل ذلك كله دينا انتهى وهو الذي عد الناظم فى قوله والدين ذى الثلاث انظر الحديث براويتى الامامين المذكورين وما نقلناه عليه من شرح ابن حجر وغيره فى الكبير

عبادة وهو يعاين ربه تعالى لم يترك شيأ مما يقدر عليه من الخضوع والخشوع وحسن السمت واجتماعه وحسن التأهب بظاهره وباطنه على الاعتناء بتتميمها على أحسن الوجوه (أنه يراك) حذف منه الفاء ضرورة وهو مصرح بلفظ الحديث كما سيأتى وحاصل كلام محيي الدين الذى نقله م أنه ينبغى للعبد أن يكون حاله مع فرض عيانه لربه كهو مع عيانه لانه تعالى مطلع عليه فى الحالتين اذ هو قائم على كل نفس بما كسبت مشاهد لكل أحد من خلقه فى حركته وسكونه فكما أنه لا يقدر على تقصير فى الحال الاول كذلك لا ينبغى له أن يقدم عليه فى الحال الثاني لما تقرر من استوائهما بالنسبة الي اطلاع الله تعالى وعلمه وشهود عظيم كماله وباهر جلاله وقد ندب أهل الحقائق الى أن العبد ينبغى له أن يكون في عبادة ربه كضعيف بين يدي جبار فانه حينئذ يتحري أن لا يصدر منه سوء أدب بوجه ويحتمل أن يكون قوله أنه يراك تعليلا لما قبله وذلك أن العبد اذا أمر بمراقبة الله تعالى فى عبادته واستحضار قربه منه حتي كأنه يراه شق عليه ذلك فيستعين عليه بايمانه بأن الله مطلع لا يخفي عليه منه شىء ليسهل عليه الانتقال الى ذلك المقام الاكمل الذى هو مقام الشهود الاكبر ومن البعيد وقف بعض الصوفية على تراه لظنه أن المراد أنك اذا فنيت عن نفسك فلم ترها شيأ شاهدت ربك لانها الحجاب بينك وبين شهوده والمعني وان صح الأن لفظ الحديث لا ينطبق عليه وفي الحديث دلالة على أن رؤيته تعالى ممكنة في الدنيا عقلا كما تقدم (**قوله هو مجموع هذه الثلاث الخ**) أي فيطلق على بعضها كما يطلق على جميعها نحو ان الدين عند الله الاسلام (خذ أقوي عراك) جمع عروة وأضافها الى ضمير الخطاب جريا على نسق قوله خذ (**قوله حديث الصحيحين**) أي عن أبى هريرة وعمر بن الخطاب ولفظ مسلم عن عمر بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم اذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه اثر السفر ولا يعرفه منا أحد حتى جلس الى النبى ﷺ فاسند ركبتيه الى ركبتيه ووضع كفه الى فخذيه وقال يا محمد أخبرني عن الاسلام فقال رسول الله ﷺ أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا قال صدقت فعجبنا له يسأله ويصدقه قال فأخبرنى عن الايمان قال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره قال صدقت فاخبرنى عن الاحسان قال ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قال فأخبرنى عن الساعة قال ما المسؤل عنها بأعلم من السائل قال فأخبرنى عن أمارتها قال أن تلد الامة ربتها وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون فى البناء قال ثم انطلق فلبث مليا ثم قال يا عمر أتدرى من السائل قلت الله ورسوله أعلم قال فانه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم قال العلماء علوم الشريعة كلها راجعة الى هذا الحديث ومتشعبة منه فهو حقيق أن يسمى أم السنة كما سميت الفاتحة أم القرآن لتضمنها أجل معانيه ﴿ تنبيه ﴾ قوله أن تلد الامة ربتها بالتأنيث هكذا فى رواية وفى رواية ربها بالتذكير قيل هى كناية عن كثرة العقوق حتى يصير الولد لقلة بره بأمه كأنه مولاها وقيل كناية عن رفع الاسافل والعالة جمع عائل من عال افتقر ومنه ووجدك عائلا فأغنى ورعاء ككساء جمع راع ويجمع أيضا على رعاة كرماة والشاء جمع شاة وهو من الجموع التي يفرق بينها وبين واحدها بالهاء

قوله ﴿ مقدمة فى الاصول معينة فى فروعها على الوصول ﴾ ذكر فى هذه الترجمة الحكم الشرعي وأقسامه وأفادهنا أن هذه المقدمة منقولة من أصول الفقه وأنها معينة أي يستعان بمعرفتها في فروع الاصول التى تذكر بعدهذه الترجمة على التوصل الي معرفة حقائق أحكام تلك الفروع فاذا قيل هذا واجب أومندوب مثلاعلم من هذه الترجمة حقيقة الواجب والمندوب وكذا غيرهما من بقية أحكام الشريعة الخمسة

قوله (الحكم فى الشرع خطاب ربنا * المقتضى فعل المكلف افطنا
بطلب أو اذن أو بوضع * لسبب أو شرط أوذى منع)

تقدم أن الحكم هو اثبات أمر لامر أو نفى أمر عن أمر وأنه ينقسم بالنظر الى مستنده الى ثلاثة أقسام شرعي وعادي وعقلي وتقدم الكلام على العقلي فى مقدمة كتاب الاعتقاد لان المعتقدات محصورة في أقسام الحكم العقلى فتأكد لذلك معرفته ومعرفة أقسامه قبل المعتقدات وذكرهنا الحكم الشرعى وأقسامه توطئة لما يذكر بعده من الفروع كما تقدم الايماء اليه قبل البيتين فأخبر أن الحكم الشرعى أي المستند الى الشرع وهو الذي لا يعلم الا من الشرع ولا يتوصل اليه بعقل ولا عادة هو خطاب الله تعالى المقتضى أى الطالب لفعل المكلف والمتعلق به ثم ان طلب الخطاب لفعل المكلف وتعلقه به اما أن يكون بطلب أو اذن أي بان يطلب فيه طلبا أو بأن يأذن فيه و يبيحه يعنى من غير وضع على ذلك بدليل مقابله و يسمى هـذا القسم خطاب التكليف وذلك كالصلاة واجبة أومندوبة والزكاة والصدقة وكذا الاطعمة والاشربة لانها امامباحة أوحرام أومكروهة واما أن يكون بوضع أى بنصب أمارة من سبب أوشرط أومانع على ماذكر من الطلب والاذن و يسمى هذ القسم خطاب الوضع هذا ظاهر كلام الناظم وغيره بناء على عطف بوضع على بطلب

﴿ مقدمة فى الاصول ﴾

أنث الضمير فى قوله فروعها باعتبار أن الاصول عبارة عن قواعد وضوابط أو عن أدلة الفقه ولو ذكر باعتبار العلم كان أولي فان الاصول عبارة عن الفن المخصوص (خطاب ربنا) أى كلامه النفسى الازلي وهو الاصل توجيه الكلام نحو الغير للافهام وخرج باضافة الخطاب لربنا خطاب غيره فان قلت الحكم الشرعى لا يتناول حينئذ الا الحكم الثابت بالكتاب دون ماثبت من الاحكام بالسنة والاجماع اذ ليس الخطاب فيها خطاب الله ودون ماثبت بالقياس اذ لاخطاب فيه أصلا مع أنها احكام شرعية أجيب بان ماذكر كاشف عن خطابه تعالى ومعرف له وهو معني كونه دليل الحكم (المقتضى فعل المكلف) صفة كاشفة للخطاب اذ لا يكون الا مقتضيا لفعل المكلف قولا كان الفعل أو نية أو اعتقادا وخرج بقوله المقتضي فعل المكلف أربعة أشياء ماتعلق بذاته تعالى كمدلول الله لا اله الا هو و بفعله كمدلول خالق كل شيء و بالجمادات كمدلول و يوم نسير الجبال و بذوات المكلفين كمدلول ولقد خلقناكم ثم صورناكم نقله فى ك عن شارح المقدمات باسقاط لفظ مدلول وانما زدناه لان الكلام خروجا ودخولا فى الكلام النفسى وأما فعل غير المكلفين فلا يتعلق به الخطاب قال المحلي و ولى الصبي والمجنون مخاطب بأداء ماوجب فى مالهما منه كالزكاة وضمان المتلف كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما أتلفت حيث فرط فى حفظها لتنزل فعلها فى هذه الحالة منزلة فعله وصحة عبادة الصبي كصلاته وصومه المثاب عليهما ليس لانه مأمور بها كما فى البالغ بل ليعتادها فلا يتركها عند بلوغه ان شاء الله اه وهذه طريقة الاصوليين وخالفهم كثير من الفقهاء فذهبوا الى أن الخطاب الندبى يتوجه الى الصبي وعليه ابن رشد والقرافى كما تقدم فى قوله وكل تكليف الخ (قوله والمتعلق به) عطف تفسير على قوله الطالب لان المراد باقتضاء فعل المكلف فى كلام الناظم تعلقه به فقط تعلقا معنو يا قبل وجوده و تنجيز يا بعد وجوده لا طلبه بدليل تقسيم هذا الاقتضاء الى طلب واذن فى البيت إثره ثم تعلقه به تعلق دلالة لا تعلق تأثير ولا تعلق انكشاف (بطلب أو اذن) مخرج للخطاب المتعلق بفعل المكلف لا من حيث الطلب وماذكر معه بل من حيثية أخري كمدلول وما تعملون من قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون

والاولى والله أعلم أن يقال فى التقسيم ثم ان طلب الخطاب لفعل المكلف وتعلقه به هو بالطلب أو بالاذن وكل منهما إما بغير وضع أو بوضع الي آخر ماذكر و يمكن حمل كلام الناظم عليه بتكلف فالسبب مايلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته وذلك كالزكاة فى الحيوان المأكول اللحم فيلزم من وجودها حليته ومن عدمها عدم حليته وكالزوال لوجوب صلاة الظهر والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته وذلك كالحول لوجوب الزكاة فانه يلزم من عدمه مرور الحول عدم وجوب الزكاة فى العين ولا يلزم من مروره وجوب الزكاة ولاعدم وجوبها اذقد تسقط مع مرور الحول للدين مثلا والمانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود

فانه يتعلق بفعل المكلف من حيث انه مخلوق لله (قوله والاولي والله أعلم أن يقال الخ) حاصله أن الناظم قد أخرج خطاب الوضع عن خطاب التكليف وجعله قسيما له والصواب أن خطاب الوضع قسم من خطاب التكليف لاقسيم له (قوله فالسبب مايلزم من وجوده الخ) هذا التعريف للشيخ السنوسي فى المقدمات وما كالجنس و يلزم فصل مخرج للشرط والمانع ومن عدمه العدم مخرج للدليل على الحكم من الكتاب والسنة والاجماع والقياس فانه يلزم من وجوده الوجود ولا يلزم من عدمه العدم فالدليل يلزم طرده ولا يلزم عكسه بخلاف السبب فانه يلزم طرده وعكسه فيؤثر بطرف الوجود فى الوجود و بطرف العدم فى العدم وهو معني قولهم السبب يؤثر بطرفيه وقوله لذاته راجع للجملتين قبله فيدخل السبب الذى لم يلزم من وجوده الوجود لمقارنة انتفاء شرط كالعقل والبلوغ أو وجود مانع لوجود المسبب كالحيض الذى يقارن دخول الوقت فان السبب فى ذاته يقتضى وجود المسبب وانما انتفى المسبب لما عرض له من وجود المانع أوتني الشرط ويدخل أيضا هذا القيد السبب الذى لم يلزم من عدمه العدم لمقارنة عدمه وجود سبب آخر كوجود البول المقارن لعدم الغائط الذي هو أحد أسباب وجود الطهارة ثم أل فى قوله فالسبب أن جعلت للعهد والمعنى فالسبب المعهود وهو الذى وضعه الشارع لما ذكر من الاحكام وهو متعلق خطاب الوضع مايلزم الخ كان تعريفا بالاعم ان جعلت ماواقعة على شيء لصدق التعريف بالسبب العقلي والعادي والشرعى والتعريف بالاعم جائز عند الاقدمين من المناطقة وأن جعلها واقعة على موضوع شرعى أى موضوع شرعى يلزم الخ أى شيء جعل الشارع وجوده علامة على وجود غيره وجعل عدمه علامة على عدم غيره كان التعريف مساويا للمعرف وهو السبب الشرعى لاأعم منه ولاأخص وان جعلت للحقيقة والمعنى وحقيقة السبب أعم من كونه شرعيا أوغير شرعى تعين جعل ماواقعة على شيء (قوله والشرط مايلزم من عدمه الخ) أل فيه للعهد أوللحقيقة كما تقدم وما كالجنس و يلزم من عدمه العدم فصل أخرج به المانع والدليل فان كلا منهما لا يلزم من عدمه العدم وقوله ولا يلزم من وجوده وجود ولاعدم فصل ثان أخرج به السبب كما أخرج به المانع أيضا لانه يلزم من وجوده العدم ولاضرر فى خروج الشيء بقيدين وحيث كان الشرط يلزم من عدمه الخ كان مؤثرا بطرف العدم فى العدم فقط وليس مؤثرا بطرف الوجود لافى وجود ولافى عدم (قوله لذاته) جعله فى الكبير راجعا للجملة الثانية فقط بجزأيها ونحوه فى الآيات البينات وذلك أنه لايلزم من وجوده الوجود بالنظر لذاته وأما بالنظر لغيره فقد يلزم عند وجوده الوجود كما لو وجدت الاسباب وانتفت الموانع عند وجود الشرط فانه يلزم حينئذ وجود المشروط لكن لابالنظر لوجود الشرط بل بالنظر لغيره وهو وجود الاسباب وانتفاء الموانع ولا يلزم من وجوده العدم بالنظر لذاته وأما بالنظر لغيره فقد يلزم عند وجوده العدم كما لو انتفت الاسباب أو وجد المانع عند وجود الشرط فانه يلزم حينئذ عدم المشروط لكن لابالنظر لوجود الشرط بل بالنظر لغيره وهو وجود المانع أو انتفاء الاسباب ولا يرجع قوله لذاته للجملة الاولى أعني قوله مايلزم من عدمه العدم لان الشرط يلزم من عدمه العدم دائما من غير التفات لشيء ﴿تنبيهات﴾ الاول يرد على تعريف الشرط الركن كتكبيرة الاحرام مثلا فيلزم من عدمها العدم ولا يلزم من وجودها شيء فاما أن نقول هو تعريف بالاعم أو ما واقعة على خارج بقرينة اشتهار أن الشرط خارج لاداخل قاله فى الآيات البينات (الثاني) أورد الشيخ يحيي الشاوي سؤالا

لذاته وذلك كالحيض لوجوب الصلاة فانه يلزم من وجود الحيض عدم وجوب الصلاة ولا يلزم من عدمه وجوب الصلاة ولاعدم وجوبها اذ قد لاتجب لعدم العقل أوغيره ثم الطلب فى القسمين إما طلب الفعل أوطلب الترك فطلب الفعل إما طلبا جازما بحيث لايجوز للمكلف تركه وذلك كالايمان بالله ورسله وكقواعد الاسلام الخمس أوطلبا غيرجازم بأن يجوز له الترك وذلك كصلاة الفجر ونحوها وطلب الترك إما طلبا جازمابحيث لايجوز له فعله وذلك كشرب الخمر ونحوه أوغير جازم بحيث يجوز له فعله وذلك كالقراءة فى الركوع مثلا وأما الاذن فالمراد به اذن الشارع فى الفعل والترك معا من غير ترجيح لاحدهما على الآخرة كالبيع ونحوه وهذه هى أقسام الشريعة الخمسة الآتية فى الابيات بعد هذين البيتين * وأعلم أن خطاب التكليف يشترط فيه علم المكلف وقدرته كالصلاة وخطاب الوضع لا يشترط فيه ذلك كتضمين الصبي والمجنون ولذا يقول الفقهاء العمد والخطأ فى أموال الناس سواء وذلك لان ضمان المتلفات من باب خطاب الوضع الذى لايشترط فيه علم ولاقدرة ولاتعمد وسمى هذا القسم بخطاب الوضع لان الشرع جعل السبب والشرط والمانع علامة موضوعة على الاحكام فكأنه يقول ان وجد السبب وجد الحكم وان عدم عدم وذلك خاصيته وأن عدم الشرط عدم الحكم وذلك خاصيته وأن وجد المانع عدم الحكم وذلك خاصيته والفرق بينه وبين خطاب التكليف من حيث الحقيقة أن الحكم فى الوضع هو قضاء الشرع على الوصف بكونه سببا أوشرطا أومانعا وخطاب التكليف لطلب أداء ماتقرر بالاسباب والشروط والموانع قاله العراقي في شرح جمع الجوامع وقال ان خطاب الوضع وضعه الله تعالى فى شرائعه لاضافة الحكم اليه تعرف به الاحكام تيسيرا لنا فان الاحكام مغيبة عنا اه وفى من قول الناظم فى الشرع بمعنى الباء أى الحكم بالشرع لا بالعقل ولا باالعادة هو خطاب الى آخره ويحتمل بقاؤه على ظاهرها أى الحكم فى عرف الشرع وأضافته للشرع قرينة ارادة الحكم الشرعى وافطنا آخر البيت الاول بضم الطاء فعل أمر من فطن تكميل للبيت

محصله المطالبة بالفرق بين ماجعلوه سببا وشرطا مع أن كل ماجعلوه شرطا يمكن أن يدعى أنه سبب يقتضى الحكم وعند التخلف يدعى أنه لفقد شرط أو وجود مانع وماجعلوه سببا يمكن ادعاء انه شرط لامكان تخلف الحكم عند وجوده اذا فقد شرط أو وجد مانع قال وقد طال بحثى فيه مع فضلاء المغرب والمشرق فما نجد من يصل الى الاشكال الا بعد الجهد الجهيد فيحصل من الجواب اليأس الشديد اه قلت فرق بينهما القرافى فقال ان السبب مناسب للحكم فى ذاته والشرط مناسبته فى غيره فملك النصاب مشتمل على الغنى ونعمة الملك فى نفسه والحول ليس كذلك بل مكمل لنعمة الملك بالتمكين من التنمية فى جميع الحول (قوله لذاته) راجع للجملة الثانية بجزأيها أى ولا يلزم من عدمه الوجود بالنظر لذاته وأما بالنظر لغيره فقد يلزم من عدمه الوجود كأن توجد الاسباب والشروط عند انتفاء المانع ولا يلزم من عدمه العدم بالنظر لذاته وقد يلزم من عدمه العدم بالنسبة لغيره بأن انتفت الاسباب أو الشروط مع كون المانع منتفيا ولا يرجع للجملة الاولى أعني قوله مايلزم من وجوده العدم لان المانع يلزم من وجوده العدم دائما من غير التفات لشيء (قوله أما طلب الفعل) المراد بالفعل المعنى الحاصل بالمصدر وهو الحركات والسكنات اذ هو المكلف به لاالفعل بالمعنى المصدرى وهو تعلق القدرة الحادثة بالفعل الحاصل بالمصدر (قوله جازما) اسناد الجزم للطلب مجاز عقلى اذ الجزم من أوصاف الطالب (قوله وذلك كالايمان) أي كطلب الايمان وقضيته أن الايمان فعل والتحقيق أنه حديث النفس التابع للمعرفة وعليه فالمراد بالفعل في كلام الناظم ماقابل الانفعال فيصدق بالكيفية أعنى حديث النفس (قوله ونحوها) أى من المندوبات (قوله كشرب الخمر) أى كطلب الكف عن شرب الخمر (قوله ونحوه) أى من المحرمات (قوله فالمراد به اذن الشارع) فيه نظر بل المراد به كلام الله المتعلق بكون الشيء مأذونا فيه بين الفعل والكف وليس المراد به فعل الفاعل كما يتبادر من العبارة (قوله بضم الطاء) أى ان جعلناه أمرا من فطن

و بطلب يتعلق بخطاب وقوله أوذى منع صفة لمحذوف أى أو بوضع لامر ذى ومنع والمراد به المانع ﴿تنبيهان﴾ الاول قد يكون الحكم مركبا من خطاب التكليف والوضع معا وذلك كالطهارة فهى من خطاب التكليف من جهة الامر بها ومن خطاب الوضع من جهة أنها شرط فى الصلاة وقد يكون الحكم من خطاب التكليف ابتداء ومن خطاب الوضع بعد الوقوع وذلك كالبيع فهو مباح وهو من خطاب التكليف فاذا وقع صار سببا الملك المشترى يتصرف في المبيع فهي أربعة أقسام خطاب تكليف ومركب منهما وخطاب تكليف ابتداء ووضع بعد الوقوع قاله ابن راشد أول شرحه على ابن الحاجب ونزل أبواب الفقه على هذه الاقسام الاربعة من باب الطهارة الى الفرائض * التنبيه الثاني تقدم أن خطاب الوضع عبارة عن نصب الشارع أمارة من سبب أوشرط أومانع علي الطلب وأقسامه أربعة كما تقدم وعلى الاذن فتبلغ الاقسام خمسة عشر من ضرب ثلاثة عدد الأمارة فى خمسة عدد أقسام الحكم الشرعى المذكور فى الابيات بعد انظر مثلها فى الكبير قوله

(أقسام حكم الشرع خمسة ترام * فرض وندب وكراهة حرام * ثم اباحة فمأمور جزم * فرض ودون الجزم مندوب وسم ذوالنهي مكره ومع حتم حرام * مأذون وجهيه مباح ذا تمام) أخبر أن أقسام الحكم الشرعى خمسة ترام أى تقصد وهى الفرض والندب والكراهة والحرام والاباحة ثم فسر هذا الاجمال بقوله فمأمور جزم الى آخره يعني أن المأمور بفعله ان جزم بالامر به أى طلب الشارع فعله طلبا جازما بحيث لم يجوز تركه فهو الفرض وذلك كالايمان بالله وبرسله وقواعد الاسلام الخمس وان لم يجزم بالامر به بان طلبه طلبا غير جازم بحيث جوز تركه فهو المندوب وذلك كصلاة الفجر ونحوها أن المنهي عن فعله أى الذى طلب الشارع تركه ان كان النهي من غير تحتم بحيث جوز فعله

كنصر وكرم وأما ان جعلناه أمرا من فطن كفرح فبفتح الطاء (قوله و بطلب يتعلق بخطاب) يلزم عليه وصف المصدر قبل اعماله والظاهر أنه حال من ضمير المقتضي والباء للملابسة من ملابسة الكلى وهو الخطاب لجزئياته أعنى الطلب والاباحة والوضع لهما كما تقدم فكلام الله صفة واحدة لاتعدد فيها وهذه الاقسام تعرض لها من حيث التعلق والدلالة فهو من حيث تعلقه بكون الفعل مطلوبا طلبا جازما أى من حيث دلالته على ذلك يقال له ايجاب ومن حيث تعلقه بكون ترك الفعل مطلوبا طلبا جازما يقال له تحريم وهكذا فظهر لك أن الخطاب كلي والايجاب والندب والتحريم والكراهة والاباحة والوضع جزئيات له ومن هذا تعلم أن المراد بالطلب الكلام الدال على كون الشيء مطلوبا حتي يكون من أقسام الخطاب والمراد بالاباحة الكلام الدال على كون الشيء مخيرا فيه حتي يكون من أقسام الخطاب وان المراد بالوضع الكلام الدال على كون الشيء سببا أوشرطا أومانعا حتى يكون من اقسام الخطاب وليس المراد بالوضع الجعل خلافا لما عند م وغيره (قوله انظر مثلها في الكبير) لم يحررها رحمه الله والامثلة المحررة أن تقول أمثلة السبب زوال الشمس سبب لوجوب الظهر وسبب لندب راتبتها والذكاة سبب لاباحة أكل لحم النعم مثلا والصوم سبب لكراهة القبلة للصائم والاسكار سبب لحرمة الخمر أمثلة الشرط البلوغ شرط لوجوب الظهر وكذا العقل والعقل فقط شرط فى استحباب راتبتها مثلا والتأجيل الى أجل معلوم شرط فى جواز السلم ووجود ماء آخر شرط فى كراهة الطهر بماء مستعمل فى حدث والبلوغ شرط لحرمة الغيبة مثلا أمثلة المانع الحيض مانع من وجوب الصلاة ومن ندب صلاة الفجر والاحرام مانع من اباحة صيد البر والتكثير بمطلق ليسير ماء حلته نجاسة لم تغيره مانع من كراهة الطهر به والضرورة مانعة من حرمة أكل الميتة (فمأمور جزم) جملة جزم بالبناء للمفعول حال من ضمير مأمور وفرض أى مفروض خبر مأمور والمسوغ عمله فيما بعده اذ الاصل فمأمور بفعله ثم حذف المضاف ثم الجار فاستتر الضمير فهو من الحذف والايصال (أقسام حكم الشرع) أي أقسام متعلق حكمه والمراد بالفرض في كلامه المصدر بدليل المعطوفات بعده والحرام التحريم والمعروف اطلاق الحرام على الشيء المحرم فيقدر هنا مضاف اى وصف الحرام وهو الحرمة (قوله فهو الفرض) أى فهذا الخطاب يسمى فرضا (قوله فهو المندوب) أي بالمعنى الاعم الصادق بالسنة

و بغيرها

فهو المكروه وذلك كالقراءة فى الركوع مثلا وان كان مع تحتم بحيث لم يجوز فعله فهو الحرام وذلك كشرب الخمر ونحوه وأن ما أذن الشرع فى فعله وتركه على السواء هو المباح وجملة وسم أى علم من الوسم وهى العلامة

و بغيرها وخاصيته الثواب على الفعل بنية الامتثال وعدم العقوبة والذم على الترك وقد ينتقل للحرمة كنافلة عند ضيق وقت الفرض و ينتقل للوجوب بنذر وبالشروع فيه مطلقا عند الحنفية وفى سبعة أشياء عند المالكية أشار لها ابن عرفة بقوله

صلاة وصوم ثم حج وعمرة * عكوف طواف وأتمام تحتما
وفى غيرها كالوقف والطهر خيرن * فمن شاء فليقطع ومن شاء تمما

و يعنى بالوقف بناء الاوقاف كالمساجد والقناطر وغيرها من سائر القربات ومن تعمد قطع ماعدا الاخير منها لزمه اعادته كما فى الشامل وذكره فى الكبير عند قول الناظم وتحصل الطهارة بما ونظم ذلك الوالد قدس سره فى قطعة حسنة ذكرها فى حاشيته على المحلي فقال

صلاة ثم صوم واعتكاف * وحج واعتمار والطواف
وسابعها ائتمام واجبات * تمام بالشروع ولا خلاف
وقاطعها بلا عـذر معيد * وقاطع ماسواها لايخاف
ووضحها بمختصر خليل * له التوضيح في فقه يضاف
وليس لشامل زيد سوى أن * بداجمع لشمل وائتلاف

وقال الشافعى لايجب نفل بالشروع بل يجوز قطعه عمدا ولا قضاء لناقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وحديث الاعرابى هل على غيرها قال لا الا أن تطوع أى فما تطوعت به عليك وعورض بأن معناه الا أن تطوع فلك أن تفعل وليس المراد فعليك بدليل حديث الترمذي وغيره الصائم المتطوع أمير نفسه ان شاء صام وان شاء أفطر وأجيب بأن الاصل فى الاستثناء الاتصال وهو يعين أن المعني الا أن تطوع فعليك حتى يقوم دليل على خلافه ولم يقم وأما الحديث فالمراد به كما قال اللقاني فى حواشى المحلي انه أمير نفسه قبل الشروع وفائدة الاخبار بذلك دفع توهم لزوم الصيام لمن نواه بليل بمجرد النية وان لم يشرع فان قيل يلزم حكم المجاز فى استعمال الصائم فى الذي نوى الصوم ولم يشرع واسم الفاعل للمستقبل مجاز اتفاقا والاصل عدم المجاز أجيب بأنه يلزم الشافعية المجاز أيضا فى قوله ان شاء صام أى أتم الصيام فاطلاق الصيام على اتمامه مجاز اذ حقيقته الامساك من طلوع الفجر الي الغروب والحال انه لا بد من التجوز فى أحدهما فان قيل يلزم على ماذكرتموه من حمل الصائم على مريد الصوم تجوزان أحدهما فى لفظ الصائم والثانى لفظ أفطر حيث استعمل على هذا فى معني استمر نظرا الى ذلك خلاف حقيقته قطعا بخلاف حمل الصائم على حقيقته كما يقول الشافعية فانه يلزم عليه تجوز واحد فى قوله ان شاء صام فانه على هذا التقدير بمعنى استمر صائما ولا شبهة فى أن تقليل المجاز أقرب الي الاصل وتكثيره أبعد عن الاصل فما قاله الشافعية أرجح لذلك أجيب بانه يلزم عليه تجوزان أيضا أحدهما فى لفظ صائم حيث استعمله فيما قبل التمام الثانى فى لفظ صام وفى الاول نظر بل اطلاق اسم الفاعل على المتلبس بالحدث قبل تمامه حقيقة كما عند الاصوليين قاله فى الآيات البينات (تنبيه) لو عورض استدلال مالك بالاستدلال بأنه ﷺ أفطر نهارا من صوم التطوع كما في مسلم لسلم من المعارضة (قوله فهو المكروه) زاد فى جمع الجوامع على الاصوليين خلاف الاولي أخذا من متأخري الفقهاء حيث قابلوا المكروه بخلاف الاولى فى مسائل عديدة وفرقوا بينهما بان المكروه مانهى عنه بنهى خاص وقامت قرينة على أنه نهي غير جازم كالجلوس فى المسجد للداخل بدون تحية فى حديث الصحيحين اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين والصارف له عن الوجوب قوله للاعرابى الذى قال هل على غيرها الا أن تطوع وكالصلاة فى أعطان الابل فى حديث ابن ماجه وغيره لا تصلوا في اعطان الابل فانها خلقت من الشياطين والصارف له عن التحريم عموم قوله وجعلت لنا الارض مسجدا مع كونه لم يعلله بما ينافى ذلك وخلاف الاول مالم يرد فيه نهي مخصوص ولكن استفيد النهى عنه من الامر بضده فان القاعدة العامة

صفة مندوب وأفاد بقوله ذا تمام أن المباح هو تمام أقسام الحكم الشرعى والفرض والواجب مترادفان خلافا لابى حنيفة من فرض الشئ اذا قدره ومن وجب الشي وجوبا اذا ثبت والندب الحث على الشيء والرغبة فيه والمكروه ضد المحبوب والحرام ماأوجب الشرع احترامه واتقاءه والمباح الموسع مأخذ من التوسعة وعدم الضيق من قولهم باحة الدار أى ساحتها و يقال فيه الحلال لانه انحلت عنه التبعات فلا حق فيه للخلق ولامنع فيه من جانب الحق

(والفرض قسمان كفايه وعين * و يشمل المندوب سنة بذين) أخبر أن الفرض الذى هو أحد الاقسام الخمسة المتقدمة ينقسم الى قسمين فرض عين أى على كل مكلف كالصلوات الخمس ونحوها وفرض كفاية يحمله من قام به

أن الامر بالشيء يفيد النهى عن ضدد فعلا كان كفطر مسافر لا يتضرر بالصوم أو تركا كترك صلاة الضحى وذو النهى فى المخصوص أشد منه فى المطلوب بغير المخصوص قاله المحلى بزيادة إيضاح وحاصله أن النهي غير الجازم ان تعلق بالكف عن الفعل بدلالة المطابقة فهو الكراهة وان تعلق بالكف عن الفعل بدلالة الالتزام على النهي عن ضده فهو خلاف الاولى (مأذون وجهيه) أى مأذون له فى وجهيه ثم حذف الجار واستتر الضمير فهو من قبيل الحذف والايصال والاضافة على معني فى (قوله صفة مندوب) هذا ان رفع مندوب و يحتمل أن يكون منصوبا على انه مفعول ثان لوسم وجملة وسم معطوفة على الخبر (قوله والفرض والواجب مترادفان) أى اسمان لمعني واحد (قوله خلافا لابى حنيفة) أى فى نفيه ترادفهما حيث قال هذا الفعل ان ثبت بدليل قطعى كالقرآن فهو الفرض كقراءة القرآن فى الصلاة الثابتة بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن أو بدليل ظني كخبر الواحد فهو الواجب كقراءة الفاتحة فى الصلاة الثابتة بحديث الصحيحين لاصلاة لمن لم يقرأ فاتحة الكتاب فيأثم بتركها ولا تفسد به الصلاة بخلاف تركه القراءة جملة وهذا الخلاف كما فى جمع الجوامع لفظى راجع الى مجرد التسمية قال المحلى لان حاصله أن ماثبت بقطعى كما يسمى فرضا هل يسمى واجبا وماثبت بظني كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا فعنده لا أخذا للفرض من فرض الشيء بمعني حزه أي قطع بعضه والواجب من وجب الشيء وجبة سقط وماثبت بظني ساقط من قسم المعلوم وعندنا نعم أخذا من فرض الشي قدره ووجب الشيء وجوبا ثبت فكل من المقدر والثابت أعم من أن يثبت بقطعى أو ظنى مقدر من الشارع وثابت فى الشرع ومأخذنا أكثر استعمالا اه قال النجارى والحاصل أنه لابد من مناسبة بين المنقول اليه والمنقول عنه فكل من المأخذين له مناسبة ولكن لما كان مأخذنا أكثر استعمالا اعتبرناه دونه (قوله والمكروه ضد المحبوب) أي وخاصيته الثواب على تركه امتثالا وعدم العقاب والذم فى فعله (قوله والحرام ماأوجب الشرع احترامه) أى وخاصيته الذم والعقاب على فعله الا أن يغفر الله والثواب فى تركه امتثالا وقد ينتقل للوجوب والندب والاباحة وخلاف الاولى كأكل الميتة للمضطر والقصر الذى هو ترك الاتمام للمسافر والسلم الذى هو بيع موصوف في الذمة وفطر مسافر في رمضان لايجهده الصوم والحكم الاصلى لهذه الاشياء الحرمة ثم رخص فيها قال فى جمع الجوامع والحكم الشرعى ان تغير الي سهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الاصلى فرخصة والا فعزيمة انظر المحلي وحواشيه (قوله والمباح الموسع) أي لا ثواب فى فعله وتركه ولا عقاب فيهما أيضا وقد ينتقل الي التحريم والوجوب والندب والكراهة بسبب العوارض والنيات وأهل الله ليس عندهم مباح بل كل شيء انما يفعلونه لله فهم فيه بين وجوب ومندوب كما تقدم (والفرض قسمان كفاية وعين) عرف فى جمع الجوامع فرض الكفاية بقوله فرض الكفاية مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله أي يقصد حصوله فى الجملة فلا ينظر الى فاعله الا بالتبع للفعل ضرورة أنه لايحصل بدون فاعل فيتناول ماهو دينى كصلاة الجنازة والامر بالمعروف وما هو دنيوى كالحرف والصنائع وخرج فرض العين فانه منظور بالذات الى فاعله حيث قصد حصوله من كل عين أى واحد من المكلفين أو من عين مخصوصة كالنبى ﷺ فيما فرض عليه دون أمته قاله المحلي والفرق بينهما كما للقرافى فى الفرق الثالث عشر ونقله فى لك أن الفعل اذا كان بحيث تتكرر مصلحته بتكرره طلبه الشارع من الاعيان تكثيرا للمصلحة كصلاة الظهر مثلا فان مصلحتها الخضوع

فاذا فعله البعض سقط عن الباقين كانقاذ الغريق وتجهيز الميت وأن المندوب الذى هو أحد الاقسام الخمسة أيضا يشمل السنة أى يصدق عليها الان طلبها غير جازم أيضا حالة كون السنة بهذين القسمين المتقدمين من عين وكفاية فالمندوب فاعل يشمل بفتح الميم وسنة مفعوله وبذين تثنية ذا اسم اشارة يعود على الكفاية والعين و يتعلق بمحذوف صفة سنه فسنة العين كالوتر ونحوه وسنة الكفاية كالاذان والاقامة وسلام واحد من الجماعه وشمول المندوب للسنه هل هو على معني ترادفهما وهو قول الجمهور وأن المندوب والمستحب والتطوع والسنة ألفاظ مترادفة أى أسماء لمسمى واحد وهو الفعل المطلوب طلبا غير جازم أوهو على معنى أن المندوب أعم فيصدق بالسنة و بغيرها وهو المتبادر من كلام الناظم وهو قول القاضى الحسين وغيره بعدم ترادفهما وأن الفعل ان واظب عليه النبي ﷺ فهو السنة وان لم يواظب عليه بأن فعله مرة أو مرتين فهو المستحب وان لم يفعله وهو ماينشئه الانسان باختياره من الاوراد فهو التطوع والمندوب يشمل جميعها

لله تعالى والتذلل له والتملق بين يده وتعظيمه ومناجاته والتفهم بخطابه والتأدب بآدابه وهذه المصالح تكون كلما كررت الصلاة واذا كان بحيث لاتتكرر مصلحته بتكرره طلبه الشارع على الكفاية نفيا للعبث كانقاذ الغريق اذا امتثله انسان فالنازل الى البحر بعده لايحصل شيأ من هذه المصلحة لامتناع تحصيل الحاصل الخ واليه أشار الزقاق فى المنهج المنتخب فقال

وفرض عين الذى تكررا * نفع به غير كفاية يرى

(قوله فاذا فعله البعض سقط عن الباقين) هذا مبنى على قول الجمهور والسبكى والدصاحب جمع الجوامع ان المخاطب بفرض الكفاية كل القادرين عليه و يسقط بفعل البعض ولذلك يأثم الجميع بتركه وقال الامام الرازى المخاطب به بعض منهم واختاره فى جمع الجوامع قال فى منع الموانع بدليل قوله تعالي ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف و ينهون عن المنكر (قوله كانقاذ الغريق) أدخلت الكاف جميع فروض الكفاية وذكر فى الكبير ستة وعشرين منها وأشار الى جملة منها فى المختصر قال الجهاد فى أهم جهة كل سنة وان خاف محاربا كزيارة الكعبة فرض كفاية ولو مع وال جائر كالقيام بعلوم الشرع والفتوى والدرء عن المسلمين والقضاء والشهادة والامامة والامر بالمعروف والحرف المهمة ورد السلام وتجهيز الميت وفك الاسير (قوله وتجهيز الميت) أورد القرافي سؤالا وهو أن مقتضى مافرقنا به بين المطلوب عينا والمطلوب كفاية أن صلاة الجنازة فرض عين أوسنة عين لافرض كفاية أو سنتها وان شرع اعادتها كما قاله الشافعي لان مصلحتها الخضوع لله ودعاؤه والتشفع للميت وجوابه أنا لانسلم أن ذلك مصلحتها اذ القصد الذاتي بها حصول المغفرة ظنا أو قطعا والثانى لاسبيل اليه والاول قد حصل بالطائفة الاولى فان دعاء الجماعة مظنة الاجابة فلذا شرعت كفاية ولم تكرر عند مالك رضى الله عنه (قوله حالة كون السنة مع قوله يتعلق بمحذوف صفة سنة) جعل أولا المجرور حالا من سنة وثانيا صفة لها والاحسن التفصيل وهو أن شمول المندوب للسنة ان كان معناه أنه أعم منها كما عليه القاضى الباقلاني فالمجرور حال من المندوب وان كان معناه انه مساو لها أى شامل لجميع أفرادها التى تصدق عليها كما عليه الاصوليون فالمجرور يجوز فيه وجهان الحالية من المندوب والصفة لسنة (قوله بفتح الميم) أى مضارع شمل كفرح (قوله ونحوه) أى كصلاة العيدين والفجر (قوله وغيره) أي من الفقهاء كصاحب التهذيب والقرافى ثم هذا الخلاف بين الاصوليين والفقهاء لفظى كما فى جمع الجوامع اذ حاصله كما قال المحلي أن كلا من الاقسام كما يسمى بذلك الاسم الخاص الذي عينه له الفقهاء هل يسمى بغيره من تلك الاسماء فعند الاصوليين نعم وعند الفقهاء لاقصدا للتمييز بين مراتب المطلوب طلبا غير جازم فان بعضه آكد من بعض والمناسبة موجودة على كل حال (تنبيهات) الاول زعم الاستاذ أبو اسحق الاسفراييني وولده أبو محمد الجويني أن فرض الكفاية أفضل من فرض العين لانه يصان بقيام البعض به الكافى

﴿ كتاب الطهارة ﴾

لما فرغ الناظم من مسائل الاعتقادات المتعلقة بالقاعدة الاولي من قواعد الاسلام وهى الشهادتان شرع فى بيان مايتعلق بالقاعدة الثانية وهى الصلاة و بدأ من ذلك بالطهارة لانها شرط فيها والشرط متقدم على المشروط ولما كانت الطهارة انما تكون بالماء الا اذا فقد احتيج الى معرفته قبلها اذ هو كالآلة لها فلذلك قدم الكلام عليه فقال (فصل وتحصل الطهارة بما * من التغير بشيء سلما * اذا تغير بنجس طرحا * أو طاهر لعادة قد صلحا * الا اذا لازمه فى الغالب * كمغرة فمطلق كالذائب) أخبر أن الطهارة تحصل بالماء الذى سلم من أن يتغير أى أحد أو صافه لونه أو طعمه أو ريحه بشيء من الاشياء أعنى النجسة أو الطاهرة ولذلك نكر شيأ وشمل قوله الطهارة طهارة الخبث وهى ازالة النجاسة عن الثوب والبدن والمكان فلا يزول حكم النجاسة على المشهور عن شيء مما ذكر الا بالماء المطلق وأما عين النجاسة فتزول بالمطلق وغيره وشمل أيضا طهارة الحدث وهى الوضوء والغسل لان الحدث هو المنع المرتب على الاعضاء كلها وهو الحدث الاكبر الموجب للغسل أو على بعضها وهو الحدث الاصغر الموجب للوضوء فلا يرتفع الحدث في الوجهين الا بالمطلق اتفاقا هذا هو حكم الماء الذى لم يتغير بشيء من الاشياء فان تغير الماء بشيء من الاشياء ففيه تفصيل أشار له بقوله اذا تغير بنجس البيتين وحاصله أن الماء اذا تغيرت اوصافه أو أحدها فاما أن يتغير بطاهر كاللبن والزيت أو بنجس كالبول والخمر فان تغير بنجس فانه يطرح لنجاسته فلا يستعمل في العبادات من وضوء أو غسل أو ازالة نجاسة عن ثوب أو بدن أو مكان ولا فى العادات من شرب أو طعام لان حكمه حكم مغيره ومغيره نجس فهو كذلك نجس أيضا

فى الخروج عن عهدته جميع المكلفين عن الاثم المرتب على تركهم له وفرض العين انما يصان بالقيام به عن الاثم القائم به فقط قال المحلى والمتبادر الى الاذهان وان لم يتعرضوا له فيما علمت أن فرض العين أفضل لشدة اعتناء الشارع به بقصده حصوله من كل مكلف في الاغلب قال ابن أبى شريف كأن مراده أنه لم يقف عليه فى كلام الائمة صريحا والا فقد وقع فى كلام الشافعي والاصحاب مايدل عليه (الثانى) يتعين فرض الكفاية بالشروع فيه أى يصير فرض عين على الاصح حتى طلب العلم لمن ظهرت فيه قابلية من نجابة قال سحنون خلاف ماعند المحلى (الثالث) الفرض بقسميه أفضل من التطوع الا فى مسائل أشار لها السيوطي بقوله

الفرض أفضل من تطوع عابد * حتى ولو قد جاء منه بأكثر
الا التطهر قبل وقت وابتدا * للسلام كذاك إبرا المعسر

(الرابع) سنة الكفاية كفرضها فى جميع ما تقدم اه

﴿ كتاب الطهارة ﴾

(قوله الا اذا فقد) أي حقيقة أو حكما بأن خيف باستعماله المرض أو زيادته أو تأخر البرء (و تحصل الطهارة بما) الافصح ماء بالمد وحكي بعضهم الخلاف فيه بالقصر وهو متعين هنا للوزن وأصله موه تحركت الواو وانفتح ماقبلها فقلبت ألفا وقلبت الهاء همزة لاجتماعها مع الالف وهما حرفان خفيان ووقوعها طرفا (قوله أو ريحه) فيه تجوز لان الماء ليس له رائحة ذاتية فالمراد طرأ فيه ريح لم يكن قاله ابن كمال باشا ونقله الشيخ الامير فى حاشيته وقوله وشمل أيضا طهارة الحدث الخ يشمل أيضا سائر الاوضية المستحبة كالوضوء للتجديد والنوم ونحوهما والاغتسالات المسنونة والمستحبة كالغسل للجمعة والعيد والميت والذمية تحت مسلم فلا يصح شيء من ذلك الا بالماء المطلق نقله فى التلقين (قوله لان الحدث هو المنع المرتب على الاعضاء كلها الخ) الصواب عدم تفسيره بهذا لان المنع هو التحريم فهو راجع لحكم الله وكلامه فلا يحسن أن تسمى صفته تعالى حدثا لان صفاته تعالي توقيفية كأسمائه قاله الشيخ الامير (قوله اتفاقا) نحوه لابن الحاجب و بحث فيه بوجود الخلاف فى رفعه بالتيمم قاله فى ك ولعل المراد أنه لا يرتفع بالمضاف اتفاقا لا أنه لا يرتفع الا بالطهارة المائية (قوله من شرب أو طعام) اي

وان تغير بطاهر فانه يصلح للعادات دون العبادات ثم استثني من المتغير بطاهر ما تغير بما يلازمه ولا ينفك عنه غالبا كالمتغير بالمغرة والزرنيخ اذا كان الماء يجرى عليهما وحكم عليه بأنه مطلق فيستعمل في العادات والعبادات معا والمطلق هو الباقي على أصل خلقته بحيث لم يخالطه شيء و يقال له طهور والى هذا ذهب الناظم حيث حكم على المتغير بالمغرة ونحوها بأنه مطلق وكذلك المتغير بالطحلب بضم الطاء وسكون الحاء وضم اللام وفتحها وهو خضرة تعلو الماء

ولما في غير ذلك كسقى الدواب والزرع به فيستعمل خ و ينتفع بمتنجس لا نجس في غير مسجد وآدمى (**قوله وان تغير بطاهر الخ**) من هذا الغدير اذا تغير بروث الماشية بينا كان التغيير أم لا وقول خليل كغدير بروث ماشية التشبيه فى مجرد التغير لا يفيد كونه بينا كالمشبه به (كمغرة) بفتحتين وقد تسكن الغين تخفيفا كما هنا الطين الاحمر وأدخلت الكاف المتغير بالسبخة بفتحتين وهى الارض المالحة والحمأة بفتح فسكون وهي الطين الاسود المنتن والكبريت والشب والنحاس والحديد والكحل والزجاج والنورة (**قوله والزرنيخ**) بكسر الزاى (**قوله اذا كان الماء يجرى عليهما**) فيه نظر قال اللخمى وسواء تغير الماء بذلك وهو فى قراره أوصنع منه اناء فتغير الماء وقد ثبت أنه ﷺ توضأ من اناء صفر ومعلوم أنه يغير طعم الماء وكان ابن عمر يسخن له الماء فى اناء من صفر ولم يكره أحد الوضوء من اناء الحديد مع سرعة تغير الماء فيه اهـ ونحوه فى الطراز ونقله غير واحد قال الجزولي وهو المشهور والحديث الذى ذكره اللخمى أخرجه البخاري عن عبد الله بن زيد (**قوله والمطلق هو الباقي على أصل خلقته**) بهذا عرفه ابن شاس وغيره وجعلوا ما تغير بقراره أو بما تولد منه أو بالمجاورة غير مطلق لكنه ملحق بالمطلق فى كونه طهورا فالمطلق عندهم أخص من الطهور (**قوله و يقال له طهور**) أى فهما مترادفان وهو قول ابن عسكر والقاضى عبد الوهاب وعرفوه بأنه الذى لم يتغير أحد أوصافه بما ينفك عنه غالبا مما ليس بقراره ولا متولد منه فجعلوا ما تغير بقراره أو بما تولد منه أو بالمجاورة داخلا فى حد المطلق (**قوله وكذلك المتغير بالطحلب**) أى مثل تغير الماء بقراره تغيره بما يتولد منه كالطحلب وأدخلت الكاف الخز وهو ما ينبت في جوانب الجدر الملاصقة للماء والزغلان كسكران وهو حيوان صغير يتولد فى الماء والضريع وهو نبات فى الماء الآجن أى المتغير اللون والطعم له عروق لا تصل الي الارض أو نبات منتن يرمى به البحر وظاهره ولو ألقى فى الماء قصدا وهو كذلك على المشهور ومحله مالم يطبخ فى الماء فان طبخ فيه سلبه الطهورية لانه حالة الطبخ يمكن الاحتراز منه قاله الطرطوشى فى الطحلب وأما السمك الميت فالتغير به مضر لانه من المفارق كثيرا واستظهر ز أن التغير بروث السمك الحى مضر قائلا لانه ليس بمتولد من الماء ولا من أجزاء الارض وفيه نظر لانه وان لم يكن متولدا منه لكنه متولد عما تولد منه ولا يعقل الفرق بينهما قاله أبو حفص الفارسى ﴿تنبيه﴾ مثل تغير الماء بقراره و بما تولد منه تغيره بمجاوره وفيه ثلاث مسائل الاولى تغيره بآلة استقائه كالحبل والدلو والكوب وغير ذلك مما هو من ضرورياته ومصلحاته كالدماغ والنشارة لا يضر الان كان تغيرا فاحشا على ما به الفتوي ح و يضر بين تغير محل ساقية ولا مفهوم لحبل وساقية واستظهر ح فى ماء القربة يتغير من الدباغ التفصيل بين البين وغيره كما فى الدلو لأن الجامع بينهما ضرورة الاستقاء وأصله لابن عرفة وقال الشيخ زروق لا يضر ولو كان بينا لانه كالمتغير بالمقر اهـ وأصله للشبيبي قال سند ولا يستغنى عنه عند العرب وأصحاب النوادى وأفتى ابن رشد بسلب الطهورية عن الماء المتغير بنشارة الارز و ينفع الكتان فيه مطلقا من غير تفصيل ونقله فى لك وفى أجوبة سيدى عبد القادر الفارسي عن عمه سيدى عبد الرحمن تغير الماء بالنشارة انما يضر ان كان تغيرا بينا كما قيل في الدباغ والطى للبئر بالتبن ونحو ذلك من ضروريات الماء ومصلحاته الثانية تغير ماء الاودية والغدر والآبار بما يسقط من أوراق الشجر الثابتة عليه أو التى جلبتها الرياح اليه غير مضر ولو بينا على الراجح من قولين ذكرهما خ فقال كبئر بورق شجر أو تبن انظر ح وجعل ابن رشد مثل ذلك المتغير بما تطوي به البئر من العشب والخشب خ والاظهر في بئر البادية بهما الجواز الثالثة تغير رائحة الماء دون لونه أو طعمه بشيء مجاوره ولم يمازجه فانه لا يسلبه الطهورية سواء كان المجاور منفصلا عن الماء كما لو كان الي جانب الماء جيفة أو عذرة أو نبت أو غير ذلك فتغيرت رائحة الماء بريحه قال ح

لطول مكثه وكذلك المتغير بالمكث وهو طول الاقامة وانما لم يضر تغيره بذلك لمشقة الاحتراز من المغير المذكور قاله فى التوضيح وقوله كالذائب تشبيه لافادة الحكم ومعناه أن الماء اذا ذاب بعد أن كان جامدا فهو مطلق أيضا وذلك كالثلج والبرد والجليد وسواء ذاب بموضعه أو بغيره ويدخل فى ذلك الملح الذائب بعد جموده لكن بموضعه ولفظ نجس فى البيت الثانى بسكون الجيم للوزن وذاب آخر البيت الثالث بالذال المعجمة وقد ذكرنا هنا فى الاصل عشرة تنبيهات * الاول هل الماء المطلق والطهور مترادفان وهو ظاهر كلام القاضى عبد الوهاب وهو ظاهر النظم أو الطهور أعم من المطلق وهو ظاهر صنيع ابن الحاجب وعليه فكل مطلق طهور وليس كل طهور مطلقا لان الذي لم يتغير والمتغير بما لا ينفك عنه غالبا كالزرنيخ والمغرة طهور وليس بمطلق لان المطلق على هذا القول ما لم يخالطه شيء أصلا وهذا قد خالطه غيره * الثانى في تقسيم ابن الحاجب المياه الى ثلاثة أقسام القسم الاول المطلق وهو الذى لم يخالطه شيء ويلحق به في الحكم المخالط بما لا ينفك عنه غالبا القسم الثانى ما خولط بما ينفك عنه غالبا ولم يتغير وفيه تفصيل بين الماء الكثير والقليل وبين أن يكون المخالط الذى لم يغيره طاهرا أو نجسا القسم الثالث ما خولط بما ينفك عنه غالبا وتغير * التنبيه الثالث فى بيان طهارة الحدث والخبث وما تحصلان به من المطلق أو غيره * الرابع فى تقييد قول الناظم وتحصل الطهارة الخ بغير الاستنجاء أما الاستنجاء فيكفي فى رفع حكم الخبث ازالة النجاسة بالاحجار ونحوها ولو مع وجود الماء * الخامس فى شمول قول الناظم بما سلم من التغير تغير اللون والطعم والريح وما فى الريح من الخلاف * السادس فى بيان الطاهرات من الاشياء والنجسة منها لما تقدم من التفصيل بين أن يتغير الماء بطاهر أو بنجس فاحتيج لاجل ذلك الى معرفة الطاهر من النجس وانجر الكلام من ذلك لبيان ما يؤكل من الحيوانات وما لا يؤكل حيث عدوا من الطاهرات ما ذكي وجزأه الا محرم الاكل أى فلا تعمل فيه الذكاة * السابع فى حكم ازالة النجاسة وصفة زوالها مع كونها محققة أو مشكوكا فيها * الثامن فيما يعفى عنه من النجاسات لعسر الاحتراز منه * التاسع فى ذكر فروع بعضها يتعلق بالمياه وبعضها بالنجس والطاهر وبعضها بازالة النجاسة * العاشر فى ذكر نظائر جرت عادة الشيوخ بذكرها هنا فيقولون ثمانية مسائل هي من باب ازالة النجاسة ويكفي فيها المسح عن الغسل وثمانية أثواب لا يطلب غسلها الامع التفاحش وثمانية أشياء تحمل على الطهارة وثمانية تجب مع الذكر وتسقط مع النسيان فان تعلق لك غرض بشيء من ذلك فراجعه فى الشرح الكبير

ومنه اذا سد فم الاناء بورق شجر ونحوه فتغير منه الماء من غير مخالطة لشيء منه أو كان متصلا كدهن وقع فى ماء وطفا على وجهه فلا يضر تغير الريح به خ أو تغير بمجاوره وان بدهن لاصق وفى كلام ابن بشير اشارة اليه ومن هذا الباب تغير رائحة الماء فقط من القطران المشار اليه بقول خ أو برائحة قطران وعاء مسافر والتحصل من كلامهم أن هذه المسئلة هى على ثلاثة أوجه أحدها أن لا يبقى فى القربة الا الرائحة فقط وحكمه أن تغير رائحة الماء بذلك لا يضر ولا يتقيد ذلك بالسفر ونحوه ولا يمكن فى هذا الوجه تغير لون الماء ولا طعمه بالقطران لفرض انتفاء جرمه ثانيها أن يبقى جرم القطران فى القربة فيتغير به لونه وطعمه فحكمه أنه يضر ولا يغتفر فى سفر ولا فى غيره الا على ظاهر نقل ابن راشد عن بعض المتأخرين في السفر اذا حمل على اطلاقه ثالثها كالثانى الا أن التغير للريح فقط وحكمه أنه لا يضر على الارجح عند سند ويقيد بالضرورة للسفر وشبهه كما فى نقل ابن راشد وعليه يحمل كلامه وقد سقط هذا الوجه من تحصيل ح فيما رأينا من نسخه ونقل غير واحد تحصيله على سقوطه ولم ينبهوا عليه قاله الشيخ أبو العباس الهلالى فى شرح المختصر (**قوله** لطول مكثه) بتثليث الميم (**قوله** وكذلك المتغير بالمكث) أى بان يصفر وتغلظ قوامه وفى التلقين التسخين من باب المكث والمشهور عدم كراهية المشمس (**قوله** وذلك كالثلج الخ) الثلج هو ما ينزل مائعا ثم يجمد على الارض والبرد بفتحتين هو ما ينزل من السماء جامدا يشبه الحصى ويسمى حب الغمام وحب المزن والجليد هو ما ينزل بعضه متصلا ببعض كالخيوط (**قوله** لكن بموضعه) الصواب اسقاطه فان الملح اذا ذاب فى موضعه طهور اتفاقا واذا ذاب في غير موضعه طهور على المشهور من أقوال ثلاثة ذكرها فى المقدمات انظر ح (**قوله** بسكون الجيم للوزن الخ) فيه نظر بل هو لغة ففى القاموس النجس

بالفتح

(فصل فرائض الوضوء سبع وهى * دلك وفورنية فى بدئه
ولينو رفع حدث أو مفترض * أو استباحة لممنوع عرض وغسل وجه غسله اليدين * ومسح رأس غسله الرجلين
والفرض عم مجمع الاذنين * والمرفقين عم والكعبين خلل أصابع اليدين وشعر * وجه اذا من تحته الجلد ظهر)
لما فرغ من الكلام على الماء الذى تكون به الطهارة شرع فى بيان أحكام الطهارة وبدأ بالصغرى لانها المتكررة كثيرا
فأخبر أن فرائض الوضوء سبع أولها الدلك قال فى التوضيح وفى الدلك ثلاثة أقوال المشهور الوجوب والثانى لابن عبد
الحكم نفى وجوبه والثالث انه واجب لا لنفسه بل لتحقق ايصال الماء فاذا تحقق اتصاله لطول مكثه أجزاءه
انتهى ولا يجوز له التوكيل على الدلك الا مع العجز عنه ويتدلك مع صب الماء أو بعده على المشهور * ثانيها الفور ويعبر
عنه بالموالاة ابن بشير الموالاة أن يفعل الوضوء كله فى فور واحد من غير تفريق ابن الحاجب والتفريق

بالفتح وبالكسر وبالتحريك ككتف وعضد وهو ضد الطاهر اه ومراده الفتح والكسر فى النون مع سكون
الجيم فيهما والتحريك فتح النون والجيم معا وبقيت لغة سادسة وهى نجس كابل
﴿ فصل فرائض الوضوء الخ ﴾ جمع فريضة على غير قياس لان شرط جمع فعيلة على فعائل أن لا تكون
بمعنى مفعولة فلا يجمع عليه نحو جريحة وقتيلة وقولهم ذبائح وفرائض شاذ فى القياس وقول الطرابلسى فرائض
جمع فرض فيه نظر لان فعلا لا يجمع على فعائل قياسا والوضوء بفتح الواو اسم للماء وبضمها اسم للفعل وهو
مراد الناظم هنا وحذف همزته للوزن وقيل هما بمعنى واحد قاله فى ك ونحوه فى القاموس وأنكر أبو عبيد وجماعة
الضم وقالوا المفتوح اسم يقوم مقام المصدر وهو مشتق من الوضاءة بالمد الحسن والنظافة لان من توضأ صار
وضيأ والجمهور على أن فرض الوضوء مقارن لفرض الصلاة والآية مقررة وقيل كان سنة وفرض بها وليس خاصا
بهذه الامة كالتيمم خلافا للحليمى ثم تمييز الفرائض من السنن وغيرها فى الطهارة والصلاة وغيرهما من العبادات مما
يتأكد الاعتناء به للخروج من خلاف من يقول ببطلان عبادة من لم يميز بين الفرائض وغيرها وعدم صحة امامته
وشهادته بل حكى العوفى الاتفاق على البطلان ونحوه فى شرح الوغليسية ولا أقل فى معرفة ذلك من تحصيل مسائل
هذا النظم والبحث عن تفهم معانيه (قوله وفى الدلك ثلاثة أقوال) نحوه لعياض وحكى ابن عرفة عن ظاهر أبى عمران
الخلاف فى الغسل فقط وانه يجب فى الوضوء بلا خلاف أي بناء على شرطية الدلك فى حصول مسمى الغسل للفرق
بينه وبين الانغماس لغة فلا تصح الطهارة بدونه وان تحقق وصول الماء الى العضو (قوله ولا يجوز له التوكيل على
الدلك) أي اتفاقا فان وقع فقولان شهر الشيخ يوسف بن عمر الاجزاء والجزولى عدمه ووفق الطحاوى بين القولين
بان الاول محمول على ما اذا لم يقصد الكبر والثانى محمول على ما اذا قصد الكبر وأما الاستنابة على صب الماء فجائزة
بلا خلاف (قوله الا مع العجز عنه) أى وينوي المفعول لا الفاعل (قوله أو بعده على المشهور) خ ودلك ولو بعد
صب الماء وهذا اذا لم يكن بجسمه نجاسة والا فلا بد من المقارنة لانها لا تزول الا بمقارنة الدلك للصب والا بقيت
لمعة ﴿تنبيهان﴾ الاول الدلك امرار اليد على العضو أو ما يقوم مقامها قاله ابن رشد ونقله ح فشمل باطن اليد وظاهرها
والذراع والخرقة وحك احدى الرجلين بالاخرى على الارجح وهو قول ابن القاسم وقول الفقهاء الدلك باليد جري على
الغالب وقول عج انه مختص بباطن الكف غير صواب ﴿ الثاني ﴾ نقل الماء الى العضو أى ايصاله اليه واجب اتفاقا
فلو أخذ الماء ثم نفضه من يده ومر بها بعد ذلك على العضو فلا يجزئه ابن رشد ولا خلاف فيه لانه مسح وليس بغسل
وحمله اليه باليد لا يجب أما فى مسئلة انغماس الجنب فى النهر فباتفاق وأما فى مسئلة من أصاب المطر أعضاء وضوئه أو جسمه
أو خاض برجليه فى الماء فعلى الراجح وهو مذهب ابن القاسم المفهوم من المدونة وغيرها الا فى مسئلة مسح الرأس
فالراجح أنه لا يمسح بالبلل الحاصل عليه لانه يصير ماسحا لا ممسوحا (قوله ويعبر عنه بالموالاة) التعبير بالفور أدل على
المقصود من الموالاة وقول ابن عبد السلام التعبير بالفور يقتضى وجوب تقديم الوضوء أول الوقت يرد بان ذلك غير

اليسير مغتفر بر ولوعمدا والمشهور أنه انما يجب مع الذكر والقدرة فان فرق وضوأه عامدا مختارا ابتدأ وضوأه
وان فرقه ناسيا بنى على مافعل منه بنية طال أو قرب وان فرقه عاجزا بنى مالم يطل والمشهور أن الطول معتبر بجفاف
الاعضاء المعتدلة فى الزمان المعتدل * ثالثها النية والكلام فيها اتباعا للناظم من ثلاثة أوجه الوجه الاول أنها من
فرائض الوضوء لقوله تعالى وماأمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات
وروى عن مالك عدم وجوبها الوجه الثاني ان محلها فى ابتداء الوضوء كما نبه عليه بقوله فى بدئه والمشهور أن
محلها عند غسل الوجه اذ هو أول الفرائض وقيل عند غسل اليدين أولا خليل والظاهر هو القول الثاني وجمع بعضهم

مراد لهم اذ الفرض عندهم ما كان داخلا فى الماهية والشرط ما كان خارجا والوقت خارج عن حقيقة الوضوء فليس
بفرض ولا بشرط فى صحته أيضا فان من توضأ قبل الوقت وصلى فيه أجزأته صلاته اجماعا حكاه القرافى فى الفروق
(قوله اليسير) حده ابن فرحون بالذى لم يجف فيه الاعضاء المعتدلة فى الزمان المعتدل وفي كلام المقدمات مايدل عليه
(قوله والمشهور أنه انما يجب مع الذكر والقدرة) التقييد به عزاه فى البداية لمالك وابن الفاكهاني له ولابن القاسم وشهره
كما شهره ابن ناجي وصاحب البديع فتعقب طفي التقييد بذلك بانه لم ير من ذكره من أهل المذهب قصورا انظر بني
(قوله وان فرقه عاجزا بنى مالم يطل) أى ولا يحتاج الى نية والفرق بينه و بين الناسى أن الناسى لما كان عنده الاعراض
عن الوضوء احتاج الى تجديد النية بخلاف العاجز لانه لم يعرض عن الوضوء ولم يذهل عنه فلم يحتج الى تجديد نية ثم ان هذا انما
هو فى صورة ما اذا أعد من الماء ما يظن كفايته فقصر به دون ما عداها من صور العجز الآتية فى قول الناظم وعاجز الفور الخ انظر
بني وهوني ﴿تنبيه﴾ في الفور سبعة أقوال مشهورها قولان الوجوب مع الذكر والقدرة والسنة ولذا اقتصر عليهما فى
المختصر فقال وهل الموالاة واجبة ان ذكر وقدر و بني بنية إن نسى مطلقا وان عجز مالم يطل بجفاف أعضاء
بزمن اعتدلا أو سنة خلاف اه و ينبني عليهما حكم من فرق عامدا قادرا يعيد أبدا على الفرضية ,أما على السنية
فقولان لابن عبد الحكم لاشيء عليه ولابن القاسم يعيد الوضوء والصلاة أبدا لانه كالمتلاعب فالخلاف معنوى لا فى
التعبير كما توهم واقتصر الناظم على القول الاول كعادته فى القولين المشهورين للذين يحكيهما خ فى المختصر (نية) بشد الياء أصله
نوية بكسر النون فلما قلبت الواو ياء لسكونها إثر كسرة أدغمت الياء فى الياء أو اجتمعت الواو والياء وسبق أحدهما بالسكون
فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء فى الياء (قوله والكلام فيها اتباعا للناظم من ثلاثة أوجه) هذه الوجوه الثلاثة من جملة الوجوه المتعلقة
بها وقد أنهاها القرافى فى كتابه الامنية في ادراك النية الى عشرة وحكمة مشروعيتها تمييز العبادات من العادات ليتميز
ما لله عما ليس له كغسل أعضاء الوضوء يكون تبردا ونظافة فلا يكون عبادة و يكون استباحة للصلاة مثلا فيكون
عبادة واجبة وللتجديد أو للتلاوة والذكر فيكون عبادة مستحبة ولا مفرق الا النية وكالصلاة والصوم يكونان
فرضا أو نفلا وصلاة الفرض تكون واجبة عينا وكفاية ولا مفرق الا النية وما لا يكون قربة أصلا لا تتأتى فيه
كرقى جبل فان كان مباحا تحصل به فائدة شرعية صار نية تحصيل تلك الفائدة مندوبا كالاكل للتقوي على العبادة
والنوم للنشاط لها (قوله لقوله تعالى وماأمروا الا ليعبدوا الله) الاستدلال بهذه الآية فيه بعد لان الاخلاص هنا
يراد به التوحيد وترك الشرك أو ترك الرياء وذلك أن الاخلاص مطلوب فى التوحيد وفى الاعمال وضد الاخلاص
في التوحيد هو الشرك الجلى وضد الاخلاص فى الاعمال هو الشرك الخفي وهو الرياء والصواب الاستدلال بقوله
تعالى يأيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا فانه أمر بالغسل لهذه الاعضاء لغرض مخصوص لا بغسلها
مطلقا وغسلها لذلك الغرض هو معني النية (فى بدئه) يحتمل البدء الحقيقى والاضافى فيكون جاريا على القولين
اللذين ذكرهما م (قوله والمشهور أن محلها عند غسل الوجه) خ ونية رفع الحدث عند وجهه (قوله وقيل عند غسل
اليدين أولا) قدم ابن عرفة وابن جزى في القوانين هذا القول على ماقبله وهو يفيد أنه أقوى منه واقتصر عليه
ابن العربي انظر هوني (قوله والظاهر هو القول الثاني) قال فى ضيح لانا اذا قلنا انه ينوي غسل الوجه يلزم منه

بين القولين فقال يبدأ بالنية أول الفعل و يستصحبها الى أول المفروض الوجه الثالث في المنوى بها واليه أشار بقوله ولينو رفع حدث البيت فذكر أنه ينوي أحد ثلاثة أشياء اما رفع الحدث اى عن الاعضاء والحدث المنع المرتب علي الاعضاء كما مر وأما أداء الوضوء الذي هو فرض عليه فيخرج عنه الوضوء للتجديد ويدخل فيه الوضوء للنوافل لانه فرض لهـا كالفريضة وكذا الوضوء قبل دخول الوقت لانه فرض في الجملة وان لم يجب في ذلك الوقت بخصوصه وأما استباحة ما كان ممنوعا عنه كالصلاة والطواف ومس المصحف ونحو ذلك فأيها نوي كفاه وقوله أومفترض معطوف على رفع على حذف مضاف أي أداء مفترض ووقف عليه بالسكون علي لغة ربيعة واستباحة عطف على رفع أيضا وفاعل عرض يعود علي المنع المفهوم من ممنوع وجملة عرض منعه صفة لممنوع وقد ذكرنا هنا في الشرح الكبير فائدة فى بيان حكمة وجوب النية فيما تجب فيه وفى ضابط ما تجب فيه النية مما لا تجب فيه من الافعال وفي بيان معنى التعبد المفتقر للنية ومعقول المعني الذي لا يفتقر لها وذكرنا أيضا أحد عشر فرعا جلها مما يتعلق بالنية * رابع الفرائض غسل الوجه وحده طولا من منابت الشعر المعتاد الي منتهي الذقن

أن يعرى غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق عن النية وان قالوا ينوى له نية منفردة قيل يلزم منه أن يكون للوضوء نيتان ولا قائل بذلك وقاله ابن رشد اه نقله في الكبير وبحث معه ح بأن نصوصهم كالصريحة فى الاحتياج الى تبيين نية السنة أولا ونية الفرض ثانيا وكتب الشيخ أبو حفص سيدى عمر الفاسى على كلام الحطاب ما نصه منشأ الاشكال فهم أن المراد بقولهم تجب النية عند غسل الوجه تقييد وقت الوجوب وفيه نظر بل الظاهر أن مرادهم بذلك تعيين القدر الذى يتضيق فيه الوجوب من الوقت فيكون وقت الوجوب موسعا وانما يتضيق عند غسل الوجه بحيث اذا عرى عنهـا أخل بالواجب واذا فعل عند الشروع فقد فعـل الواجب فى وقتـه وذلك لان الوضوء ماهية واحدة وشأن النية أن تكون عند الشروع فى الفعل فان تأخرت عن الشروع فى الفعل وقارنت الجزء الاول من الاجزاء التي يختل الكل بدونها وعريت عن الاجزاء المعتبرة فيه على جهة الكمال فكانها قارنت الشروع فـلا يضر تأخرها عنه اما ان قارنت الشروع ثم ذهل عنها فلا يضر عزوبها بعده لانسحابها على جميع أجزاء الماهية وتعلقها بالكل على جهة الاجمال ومقابل المشهور أن وقت النية مضيق وأنه عند غسل اليدين فمتى تاخر عن الشروع فقد اخل بالواجب فالقولان على وجوبه وانما اختلف هل ذلك على جهة الضيق بحيث يختل الوضوء بتأخرها عنه الي الوجه أو على جهة التوسعة بحيث لا يختل الا اذا تأخرت عن الوجه وبهذا يلتئم ما ذكره خ هنا مع ما ياتى في قوله وفى تقدمها بيسير خلاف ومن تأمل كلام الشيوخ كالمازرى وغيره علم صحة ما قلناه والله أعلم (قوله المنع المرتب على الاعضاء) أي المرتب على الوصف القائم بالاعضاء قيام الاوصاف الحسية بمحالها (قوله لانه فرض لها) معناه أن النوافل متوقفة على الوضوء كالفريضة فالفرض قسمان ما يأثم الانسان على تركه ولا اشكال وما يتوقف عليه غيره كالوضوء للنافلة (قوله لانه فرض فى الجملة) أى لكونه تتوقف عليه العبادة (قوله فأيها نوى كفاه) لانها متلازمة ابن بشير متي خطر ذكر جميع الثلاثة تلازمت وان خطر بعضها أجزء عن جميعها مالم يقصد عدم حصول الآخر كأن يقول أرفع الحدث لا أستبيح الصلاة أو العكس فتبطل للتنافى اه فهو تناقض في ذات النية فكانه قال نويت رفع الحدث لا رفع الحدث ونويت لا نويت ﴿ فائدة ﴾ تصلي الفريضة بحروف سنرجعكم أعني بوضوء الاستسقاء والنافلة وركعتى الطواف والجنازة والعيدين والكسوف ومس المصحف ولا تصلي بحروف نقتمس أعنى وضوء النوم وقراءة القرآن والتبرد والدخول المسجد والسلطان والسوق لان العبادة فى الاول لا تصح بدون طهارة بخلافه فى الثاني وأشار له سيدى على بن عبد الواحد الانصاري فى أرجوزته فى الكليات والنظائر فقال وكل مايصح فعـله بـلا * طهارة ثم تطهرت فلا
تفعل به فرضا وما ليس يصح * الا به فافعل وهذا متضح
وانظر الفرع الخامس من الكبير (قوله الذقن) بفتح الذال المعجمة والقاف مجمع اللحيين بفتح اللام وسكون الحاء

فيدخل موضع الغمم ولايدخل موضع الصلع وحده عرضا من الاذن الى الاذن والى حده عرضا أشار بقوله والفرض عم مجمع الاذنين ويجب تخليل خفيف شعر الوجه دون كثيفه فى اللحية وغيرها حتى الهدب وعلى ذلك نبه بقوله وشعر وجه اذا من تحته الجلد ظهر * وفهم منه أنه لايجب تخليل كثيفه وهو مالايظهر الجلد من تحته وهو وكذلك فى الوضوء * خامسها غسل اليدين اتفاقا

العظم الذي تنبت فيه اللحية وهذا في حق من ليست له لحية وأما من له لحية فيغسل ظاهرها وان طالت قال ابن رشد وهو المعلوم من مذهب مالك وأصحابه وفي سماع عيسي ليس عليه أن يغسل ماطال منها ابن يونس وليس عليه غسل ماتحت الذقن ولا ماتحت اللحى الاسفل منه (قوله فيدخل موضع الغمم) هو من أخذ شعر رأسه من جبهته جزأ والعرب تذم به لانه يدل على البلادة والجبن والبخل (قوله الصلع) بفتح الصاد المهملة واللام خلو الناصية أي مقدم الرأس من الشعر والعرب تمدح به لدلالته علي الفطنة والاقدام والكرم قال الاعرابي لزوجته

فلا تنكحي ان فرق الله بيننا * أغم القفا والرأس ليس بأنزعا

نعم قال ابن العربي يجز غسل جزء من الرأس ليستكمل غسل الوجه كما يجب مسح بعض الوجه اذا مسح رأسه وهما من باب مالا يتوصل للواجب الا به فهو واجب اه وذكره الشيخ زروق كانه المذهب وبه يلغزو يقال لنا فرض يغسل ويمسح (قوله عرضا) بفتح العين ماقابل الطول وما بالضم فالناحية وبالكسر موضع المدح والذم من الانسان (قوله من الاذن الى الاذن) نحوه قول خ غسل مابين الاذنين واعترض بأنه غير مانع لشموله لصدغ وهو مابين العين والاذن والمشهوران عظمه من الرأس وكذا البياض الذي بينه وبين الاذن كاللخمي وأجيب بأن التقدير من وتد الاذن الى وتد الاذن فيخرج الامر أن ورد بعدم شموله حينئذ لطرف اللحى الذى تحت شحمة الاذن فانه مغسول كالسند فيكون غير جامع الحاصل أن ما بين شعر الصدغين يجب غسله قطعا لانه من الوجه ونفس شعر عظمى الصدغين الاعلى يجب مسحه لا غسله لانه من الرأس كما سياتي والبياض الذى بين عظم الصدغ والاذن ممافوق الوتد يجب مسحه كالذى قبله لا غسله لانه من الرأس أيضا والبياض الذى بين العذرو وتد الاذن وما تحته يجب فيه الغسل كالاول لانه من الوجه وهذا محصل الاقوال المذكورة فى ابن عرفة ثالثها أنه من الوجه فى غير الملتحي حكاه عبد الوهاب عن بعض المتأخرين (قوله ويجب تخليل خفيف شعر الوجه) أى ولو من امرأة والمراد بالتخليل ايصال الماء الى البشرة (قوله حتى الهدب) بضم الهاء وبالدال المهملة الشعر النابت علي اشفار العين والاشفار هى حروف العين قاله ابن قتيبة (قوله لايجب تخليل كثيفه) جزم ابن فرحون بوجوب تخليل لحية المرأة الكثيفة أيضا قائلا لندورها (قوله وهو كذلك فى الوضوء) أى بل يكره وعزاه ابن بشير وابن عرفة للمدونة وسماع ابن القاسم وهو معتمد الاقوال كما فى ح نعم لا بد من تحريكه كما فى المدونة لان الشعر ينبو عنه الماء فاذا حرك حصل استيعاب ظاهره قال سند فالتحريك غير التخليل ضيح وانما يجب تخليل كثيف الشعر فى الوضوء على المشهور لان المأمور به غسل الوجه والوجه مايواجه مأخوذ من المواجهة وأما فى الغسل فالمطلوب المبالغة لقوله تعالى فاطهروا ولقوله ﷺ تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وأنقوا البشرة فيجب تخليله خفيفا كان أو كثيفا اه على نقله فى الكبير والحديث المذكور أخرجه الترمذي والنسائى وأبوداود لكنه ضعفه أبوداود (تنبيهات) الاول مما يدخل فى مغابن الوجه زيادة على ماتقدم ماأشار له خ بقوله فيغسل الوترة وأسارير جبهة وظاهر شفتيه وهو مايظهر منهما عند انطباقهما انطباقا طبيعيا بلا تكلف فان ترك شيأ منها كان كمن لم يتوضأ (الثاني) قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة للعامة فى الوضوء أمر منها صب الماء من دون الجبهة وهو مبطل ونفض اليدين قبل ايصال الماء الى الوجه وهو كذلك ولطم الوجه بالماء لطما وهو جهل لايضر اه وقال قبل هذا ولا يكب وجهه فى يده كبا ولا يرشه رشا لان ذلك كله جهل اه على نقل لك (غسله اليدين) تثنية يد وهذا جرى علي الغالب لانه اذا كان له يد زائدة فان كان لها مرفق غسلت مطلقا لتناول الخطاب لها وان لم يكن لها مرفق فان كانت بالذراع أو بالعضد وامتدت الى الذراع غسلت وان قصرت عنه لم تغسل قاله سند وفى

المختصر

مع المرفقين على المشهور وعلى دخول المرفقين في الغسل نبه بقوله والمرفقين عم وقيل لايجب غسل المرفقين ويجب علي المشهو رتخليل اصابع اليدين في الوضوء كما نبه عليه بقوله خلل أصابع اليدين والاصل في الامر اذا اطلق الوجوب وأيضا لوأراد الاستحباب ماخص أصابع اليدين وقيل باستحبابه * سادسها مسح الرأس فيجب مسح جميعه علي الرجل والمرأة و يمسحان ماطال من شعرها ولا يمسح على حناء ولاغيرها مما يحول بين المسح والشعر ومبدأ الرأس من مبدإ الوجه وآخره ماتحوزه الجمجمة وقيل آخره منبت القفا المعتاد فان مسح بعضه لم يجزه على المنصوص ابن مسلمة

المختصر و بقية معصم أن قطع ككف بمنكب يعني من دون عضد ولا ساعد وفي السليمانية في نسمة من سرتها لاسفل خيق امرأة ومن فوق خلق ثنتين تغسل أيديها الاربع وتمسح رأسيها (فائدة) في السليمانية قيل له أفنوطأ هذه قال نعم وتعقبه عياض بأنهما اختان و رده ابن عرفة باتحاد محل الوطء كذا في مختصره ونقله في لـ لكن في تفسيره عند قوله تعالي ماجعل الله لرجل من قلبين في جوفه انه يؤخذ منها انهما أختان لان لهما قلبين ومانقله في الكبير عن المدارك لاعرف بالشافعي من رؤيته انسانا من وسطه لأسفله بدن امرأة والى فوق بدنان مفترقان بأربعة أيد ووجهان ورأسان نحوه في عجائب المخلوقات للقزويني عن الشعبي وهو متقدم عن الشافعي وفي تاريخ ابن الاثير في حوادث سنة ثمان وخمسين وأربعمائة نحو ذلك أيضا فهي قضايا متعددة (قوله مع المرفقين) فيه اشارة الى أن الي في قوله تعالى وأيديكم الي المرافق بمعنى مع كما في قوله واذا خلوا الى شياطينهم والظاهر أنه واجب الغسل في مشهور المذهب ولو كانت الي للغاية لان الغاية اذا كانت جزأ من المغيا فهي داخلة والمرفقين تثنية مرفق كمجلس ومنبر واللغتان قرىء بهما ويهيء لكم من أمركم مرفقا وهو آخر عظم الذراع المتصل بالعضد سمي بذلك لان المتكيء يرتفق به (قوله وقيل لايجب) أى بناء على أن الغاية لا تدخل وهو مارواه ابن نافع عن مالك (قوله أصابع اليدين) ظاهره ولو كانت احدى الاصابع زائدة غير محسة وهو كذلك كما في الطراز (قوله وقيل باستحبابه) محل هذا الخلاف فيما عدا مابين السبابة والابهام لشبهه بالباطن أما ما بينهما فلا خلاف في وجوب تخليله لانه من جملة ظاهر اليد الواجب غسله اتفاقا نقله في لـ عن البستيني وصفة تخليلها من ظاهرها لامن باطنها لانه أبلغ بخلاف أصابع الرجلين انما تخلل من أسفلها لانه أمكن ويخلل أصابع يده اليمنى في غسلها واصابع يده اليسري في غسلها وهذا كله على جهة الاولى والافكيفما خلل أجزأه وينبغي التحفظ على الرواجب والبراجم والاشاجع أعني مفاصل الاصابع العليا والوسطى والسفلى (ومسح رأس) في المختصر ومسح ماعلى الجمجمة بعظم صدغيه مع المسترخي الشيخ وشعر الصدغين من الرأس الباجي معناه عندي مافوق العظم من الصدغ من جهة الرأس وما دونه من العذار اللخمي بياض مافوق الاذنين من الرأس و يدخل فيه البياض الذي بين شعر الرأس و لاذن من خلفها قال ابن فرحون فمن تركه فقد ترك جزأ من الرأس (قوله ولا يمسح علي حناء) مالم تكن لضرورة التداوى والاجاز المسح عليها كالقرطاس على الصدغ قاله في الطراز وأفتي القوري للنساء بالمسح الحناء قال لانا اذا منعناهن تركن الصلاة وارتكاب الخلاف أولي من ترك الصلاة نقله في لـ وأشار بالخلاف الي قول ابن حنبل وغيره بجواز المسح على الخمار والعمامة اختيارا بشرط لبس ذلك على طهارة ﴿ تنبيه ﴾ لوكانت الحناء في باطن الشعر لم تمنع المسح كالتلبيد في الحج قاله في الطراز وظاهره أنه يمسح على التلبيد اختيارا ونقل الجزولي عن الشارمساحي ان المسح عليه انما يجوز عند الضرورة لانه حائل نقله ح (قوله ولاغيرها) أى كالعمامة والوقاية (قوله فان مسح بعضه لم يجزه على المنصوص) أى بناء على أن الباء في الآية زائدة أو للالصاق أو بمعنى على أولرفع ايهام حذفها انه يكفي مسح الرأس باليد الجافة بدون بلل وعلى هذا فالباء للاستعانة في الاصل الا أنها دخلت على غير ماحقها أن تدخل عليه والاصل وأمسحوا رؤسكم بالماء ثم قلب فصار وامسحوا الماء برؤسكم لا من اللبس على حد عرضت الناقة على الحوض ثم حذف المفعول ولوقال ظم بدل والمرفقين الخ ومرفقا والرأس والكعبين

يجزىٔ الثلثان وقال أبو الفرج الثلث وقال أشهب يجزئ مسح الناصية * سابعها غسل الرجلين اتفاقا مع الكعبين علي المشهور وعلي دخول الكعبين فى الغسل نبه بقوله والمرفقين عم والكعبين وقيل لايجب غسل الكعبين والخلاف فى ذلك كالخلاف فى غسل المرفقين ويستحب تخليل أصابع الرجلين على المشهور وقيل يجب

(سننه السبع ابتدا غسل اليدين * وردمسح الرأس مسح الاذنين
مضمضة استنشاق استنثار * ترتيب فرضه وذا المختار) .

لما فرغ من الكلام على الفرائض شرع فى بيان السنن فأخبر أن سنن الوضوء سبع الاولى غسل اليدين في ابتداء الوضوء

لأفاد وجوب تعميم مسح الرأس ومن قال باجزاء مادون الكل قال ان الباء للتبعيض نحو عينا يشرب بها عباد الله (قوله يجزى فيه الثلثان) فيه اشعار بان محل الخلاف اذا وقع ونزل والا فلا خلاف انه مأمور بالجميع ابتداء نقله فى ضيح عن اللخمى وابن عبدالسلام قاله فى ك وظاهر المازرى عن ابن رشد أن الخلاف فى الواجب ابتداء ووجه قول ابن مسلمة أن المسح مبنى على التخفيف فالجل كالكل ووجه قول أبي الفرج أن الثلث فى حيز الكثير ووجه قول أشهب الاخذ بظاهر حديث المغيرة وهو أنه صلى الله عليه وسلم مسح بناصيته (فرع) لا ينقض ضفره رجل ولا امرأة ولو اشتد الضفر على ظاهر المختصر والمدونة الطراز لان موضع المسح التخفيف وفى نقض الشعر عند كل وضوء أعظم مشقة ضيح والعقيصة التي يجوز المسح عليها هى مايكون بخيط يسير وأما لو كثر لم يجز لانه حينئذ حائل الباجى وكذلك لو كثرت شعرها بصوف أوشعر لم يجز أن تمسح عليه لانه مانع من الاستيعاب اه نقله فى ك قال ح وهذا اذا كان ما كثرت به شعرها ظاهرا فوق الشعر فاما ان كان فى مستبطن الشعر فلا يضر كما تقدم عن الطراز فى مسئلة الحناء (قوله غسل الرجلين اتفاقا) لقوله تعالى وأرجلكم الى الكعبين بالنصب عطفا على وجوهكم وقريء بالجر عطفا على الرؤس و يلزم عليه أن يكون الرجلان ممسوحين وأجيب بان المسح على هذه القراءة محمول على مسح الخلف اذلم يرد مسح المصطفى لهما الا كذلك ففعله مقيد أو أطلق على الغسل اما مجازا بناء على المختار من جواز استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه أوحقيقة فيكون من المشكك لقول ابن أبي زيد المسح خفيف الغسل وفى الكشاف خصت الرجلان من بين سائر المغسولات باسم المسح ليقتصد فى صب الماء عليهما اذا كانتا مظنة الاسراف وأما الجواب بان أرجلكم معطوف على المغسولات والجر للمجاورة فمردود بانه لا يكون فى عطف النسق لان حرف العطف حائل بين الاسمين ومبطل للمجاورة فالحمل علي ذلك حمل على شاذ ينبغى صون القراءة عنه (قوله مع الكعبين) تثنية كعب من التكعب وهو الظهور ومنه الكعبة والكاعب والمشهور أن الكعبين هما الناتئان فى طرف الساقين وقيل اللذان فى مؤخر ظهر القدمين عند معقد الشراك وأنكره الاصمعى نقله فى ك عن ضيح وهذا الخلاف انما هو راجع الي اللغة والا فلا خلاف فى المذهب ولا خارجه فى وجوب غسل الكعب الناتئ عند معقد الشراك ومافوقه الى الكعبين نقله ابن فرحون عن الزياتى وابن الفرس ونحوه لابن عطية وفى المختصر وغسل رجليه بكعبيه الناتئين بمفصل الساقين قال فى الذخيرة لوكان المراد مافى ظهر القدم لقال تعالى وأرجلكم الي الكعاب بالجمع كما قال الي المرافق لان كل رجل لها كعب واحد فيوزع الجمع علي الجمع فلما عدل الى التثنية علم أن المراد الكعبان الناتئان بمفصلى الساق وأن المعنى اغسلوا كل رجل الي كعبيها * تنبيهات تتعلق بهذه الفرائض الاربعة * الاول خ لا احالة خاتم أى مأذون فيه ونقض غيره من كل حائل فى يد أوغيرها فيندرج فيه ما يجعله الرماة وغيرهم فى أصابعهم من عظم ونحوه اذا كان ضيقا ومايزين به النساء وجوههن وأصابعهن من النقط الذى له تجسد ومايكثر به شعورهن من الخيوط ومايكون فى شعر الرأس من حناء أوحلتيت أوغيرهما مماله تجسد مايلصق بالظفر أو الذارع أوغيرها من عجين أو زفت أوشمع أونحوه مالم يكن يسيرا ومايكون فى العين من القذى اذا لم يشد جدا قال البرزلى فان صلى به وكان يسيرا فالمشهور الاعادة ونقل البرزلى أيضا فيمن صلى ثم وجد عينيه عماشا فصلاته صحيحة ان دلك عينيه بيديه فى وضوئه اذ يحتمل انه حصل بعد الصلاة قال ح والظاهر أن هذا ليس خاصا بالقذى

قبل دخولهمافى الاناء وكونه سنة هوالمشهور وقيل انه مستحب وفى كونه متعبدا به لم يطلع على حكمته وهو قول ابن القاسم أوم عقول المعنى وهو النظافة وهو

بل كل حائل حكمه كذلك فاذاوجد بعدالوضوء وأمكن أن يكون طرأ بعده فانه يحمل على أنه طرأ بعده وهذا جار على المشهور فيمن رأى بثوبه منيا فانما بعيد من آخر نومته اه يعنى الثوب الذى كان ينزعه ثم كان يلبسه ﴿ الثانى ﴾ أثر الحناء فى اليدين والرجلين وغيرهما ليس بلمعة وكذا أثر النشادر عند ابن عرفة وكان الشبيبى يعد ملعة وعليه لا يجوز الخضاب به وكذا عنده الحرقوص الذى لا يزول بالماء بل بالتقسير قال وأما ان كان يزول بالماء ولا يبقى الا أثره فلا بأس به والسواك بالجواز يجب غسله من الشفتين ومايكون تحت رؤس الاظفار من الوسخ مانع اذا طالت وخرجت عن المعتاد قاله الأبى و زروق فان لم تطل كذلك لم يجب قلمها ولا إزالة ماتحتها من الوسخ لانه من التعمق فى الدين قال البرزلى قال ح و بهذا يقيد مافى نظم مقدمة ابن رشد

ووسخ الاظفار ان تركنه * فما عليك حرج أو زلته

وأما المداد فقال أبو محمد صالح عن ابن القاسم من توضأ على مداد على يده أجزأه وعزاه فى الطراز لرواية محمد وقيده بالكاتب قال ابن عرفة وقيده بعض شيوخنا برقته وعدم تجسده اذ هو مراد من مضى اه ووقع لابن غازى فى نقله تحريف (الثالث) الوشم نجس حائل يمنع وصول الماء الى البشرة ومع ذلك قال عبدالوهاب يجزىء معه الوضوء والغسل فهو من قسم المعفو عنه لمافى ازالته من المشقة ذكر ذلك عج عند قول خ وعفى عما يعسر وفى أجوبة الشيخ سيدى عبد القادر الفاسى نقلا عن ابن حجر تعاطيه حرام بدلالة اللعن و يصير الموضع الموشوم نجسا لان الدم يتجسد فيه فيجب ازالته ان أمكنت ولو بالجرح لا ان خاف منه تلفا أو فوات منفعة عضو فيجوز ابقاؤه وتكفى التوبة فى سقوط الاثم (سننه السبع ابتداء غسل اليدين) جنبا كان أو محدثا أو مجددا توضأ من نهر أو من اناء أو حوض منتبها من نوم ليل أو نهار (قوله قبل دخولها فى الاناء)هذا مقيد بما اذا كان الوضوء من اناء يمكن الافراغ منه وأما الماء الجارى أو الكثير أو الذى فى إناء لا يمكن الافراغ منه فللمتوضيء ادخال يده فيه أولا ان كانتا طاهرتين أو مشكوكا فيهما فان كانتا نجستين والماء فى إناء لا يمكن الافراغ منه فان كان الاناء يتنجس بدخولهما فيه فان أمكنه أن يتوصل الى الماء بغير ادخالها فيه فعل وان كان لا يمكنه ذلك فانه يتركه ويتيمم كعادم الماء وان كان لا يتنجس فهل يدخلهما فيه مطلقا وهو ظاهر الباجى أو ان لم يمكنه أن يتوصل الى الماء بغير ادخالهما فيه وهو ظاهر ابن رشد انظر الحطاب والاجهورى ﴿ تنبيه ﴾ ظاهر ابن عرفة وصرح به الحطاب أنه انما يكون غسلهما سنة اذا كانتا طاهرتين وهو غير ظاهر تأمله (قوله وقيل انه مستحب) هذا القول حكاه ابن رشد وقال ابن هرون ظاهر المذهب السنية وتأول كلام ابن رشد عليه وقال ابن عبد السلام اتفق المذهب على السنية فيما علمت وقال ابن العربى وانما قلنا انه سنة لان النبىّ ﷺ لم يتوضأ قط الا فعله (قوله وفى كونه متعبدا به الخ) القول بالتعبد هو المشهور واقتصر عليه خ فقال وسننه غسل يديه أو لا ثلاثا تعبدا بمطلق ونية ولو نظيفتين أو أحدث فى أثنائه مفترقتين واحتج ابن القاسم للتعبد بالتحديد بالثلاث فى قوله ﷺ اذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يديه ثلاثا قبل أن يدخلهما فى انائه فان أحدكم لا يدرى أين باتت يده واحتج أشهب لمعقولية المعنى بالتعليل بالشك وحمل التثليث على المبالغة فى النظافة ذكره ابن فرحون فهما متفقان على التثليث وظاهر الحديث أنه من تمام السنة وصرح به الزرقانى وقال الحطاب هذا هو المعروف وظاهر ظم أن السنية لا تتوقف عليه و يؤيده رواية الموطأ فى حديث ابن زيد فغسل يديه مرتين مرتين وهو ظاهر كلام عياض وابن رشد وعبد الوهاب وابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم لانهم انما عدوا فى السنن غسل اليدين قبل ادخالهما فى الاناء ثم يذكرون فى الفضائل تكرار المغسول مرتين أو ثلاثا قال فى طالع الامانى فلو أسقط خ قوله ثلاثا واكتفى بقوله بعد وشفع غسله وتثليثه لسلم من درك زيادته ومخالفته لكلام أهل المذهب واعترضه الرهونى بما يعلم بالوقوف عليه (قوله لم يطلع على حكمته)

لاشهب قولان وعلى التعبد يعيد غسلهما من أحدث في أثناء وضوئه ويغسلهما من كان نظيف الجسد ويحتاج في غسلهما الى نية و يغسلهما مفترقتين وعلى القول بالنظافة عكسه فى الجميع قاله صاحب التوضيح وغيره فسننه مبتدأ و السبع نعت له وغسل خبر وابتدأ منصوب على اسقاط الخافض وهو منون الدال ومعناه قبل دخولهما فى الاناء السنة الثانية رد مسح الرأس ابن عرفة من سنن الوضوء رد اليدين من منتهى المسح لمبدئه الثالثة مسح الاذنين ظاهرهما و باطنهما فيمسح ظاهرهما بابهاميه و باطنهما بسبابتيه و يجعلهما فى صماخيه ابن حبيب ولا يتبع غضونهما ابن يونس مسح داخل الاذنين سنة ومسح ظاهرهما قيل فرض والظاهر من قول مالك انه سنة ابن الحاجب وظاهرهما ما يلى الرأس وقيل ما يواجه الرابعة المضمضة

أشار به الي الفرق بين التعبد ومعقول المعنى وان التعبد هو الحكم الذى لا تظهر له حكمة بالنسبة الينا مع أنا نجزم أنه لا بد له من حكمة فان الله سبحانه وتعالى اذا شرع حكما علمنا أنه شرعه لحكمة ثم ان ظهرت لنا فنقول هو معقول وان لم تظهر فنقول هو تعبد (**قوله** ويحتاج فى غسلهما الى نية) المراد بها نية السنة لا نية الوضوء والا لما كان فى اضافتها لليدين فائدة ولما صح بناؤه على كون غسلهما عبادة (**قوله** و يغسلهما مفترقتين) أى لان صفة التعبد فى غسل الاعضاء ان لا يشرع فى عضو حتي يكمل غسل ما قبله قاله الفا كهانى ثم المنقول عن ابن القاسم انه يغسلهما مجتمعتين قال ابن عرفة وفى استحباب غسلهما مفترقتين أو مجتمعتين نقلا ابن مرزوق عن مالك وابن القاسم فذكرهما المازرى تخريجا على التعبد والنظافة قصور اه فيكون ابن القاسم خالف أصله هنا وأجاب ابن مرزوق بأن غسلهما مجتمعتين لا ينافى التعبد وقد علمت من كلام ابن عرفة أن التفريق مستحب ليس من تمام السنة انظر هونى (**قوله** وابتدأ منصوب على اسقاط الخافض) فيه نظر بل منصوب على الظرفية العارضة بنيابة المصدر عن الزمان وهو متعلق بالمصدر بعده أى الاولى من السنن غسل اليدين الى الكوعين فى ابتدائه (**قوله** رد اليدين من منتهى المسح) أى فان بدأ من مقدم الرأس كما هو المستحب فى ذلك فالسنة أن يردهما من المقدم الى المؤخر وانما كان الرد سنة والثانية والثالثة فى المغسول مستحبتين لان الذي يمسحه فى الرد غير الذى مسحه أ لا في حق ذى الشعر وألحق غيره به قاله الفا كهانى قال الحطاب و يفهم من كلام اللخمى أن الرد انما يطلب اذا بقي فى اليد بلل والا لم يطلب و يكره التكرار بماء جديد قاله ابن الحاجب وغيره ثم ما اقتضاه كلام ظم من المسح مرتان فقط هو ظاهر كلام أهل المذهب وصرح به بعض المحققين خلافا لعج ومن تبعه القائلين انه ثلاث مرات مرة لظاهره ومرة لباطنه وهما واجبتان بهما يحصل التعميم الواجب والثالثة لتحصيل السنية أنظر بني عند قوله و يدخلان يديهما تحته الخ (**قوله** ظاهرهما و باطنهما) خ ومسح وجهى كل أذن (**قوله** فيمسح ظاهرهما) صفته أن يجعل باطن الابهامين على ظاهر الشحمتين وآخر السبابتين فى الصماخين وسطهما مقابلا للباطن دائرين مع الابهام للآخر والصماخ خرق الاذن و بالسين لغة ثم التحقيق أن مسح الصماخين من تمام سنة باطن الاذنين لا انه سنة مستقلة كما فى ابن يونس وغيره خلاف ما فى الكبير عن اللخمى و به يسقط تعقبهم على الناظم وخ فى سكوتهما عنه أشار له هونى (**قوله** ولا يتبع غضونهما) يعنى بل يكره لان مقصود الشارع بالمسح التخفيف والتتبع ينافيه (**قوله** ومسح ظاهرهما قيل فرض) هذا يقتضى أن الباطن لا خلاف فيه وهو خلاف ما صرح به اللخمى انظر هونى (**قوله** وظاهرهما ما يلى الرأس) منشأ الخلاف كما في ضيح النظر الي الحال أو الي أصل الخلقة فان أصل الاذن فى الخلقة كالوردة ثم تنفتح ابن عبد السلام وهذا الخلاف انما يحسن النظر فيه على القول بان مسح ظاهرهما مخالف لمسح باطنهما وأما على المشهور فلا يحتاج الى النظر فيه ❊ تنبيه ❊ جعل ابن يونس تجديد مائهما سنة مستقلة وتبعه فى المختصر وذهب أكثر الشيوخ الى أن التجديد مع المسح سنة واحدة وقيل التجديد مستحب وهو قول مالك فى المختصر (مضمضة) ولو تعدد الفم كما فى جلى عن الزرقاني فيدخل الماء فيهما والمضمضة بضادين معجمتين وظاهر كلام الطراز أنه يقال فيها مصمصة بصادين مهملتين لكن قال فى الصحاح المضمضة بمعجمتين

وهي ادخال الماء في الفم وخضخضته من شدق الى شدق ثم مجه ومضمضة بغير تنوين للوزن الخامسة والسادسة الاستنشاق والاستنثار وهو أن يجذب الماء بأنفه و ينثره بنفسه واصبعيه و يبالغ غير الصائم وأنكر مالك ترك وضع يده على أنفه عنده عياض الاستنشاق والاستنثار عندنا سنتان وعدهما بعض شيوخنا سنة واحدة ابن عرفة وهو ظاهر الرسالة والمدونة السابعة ترتيب الفرائض فيما بينها فيقدم الوجه على اليدين واليدين على الرأس والرأس على الرجلين وكونه سنة هو الاشهر عند ابن الحاجب ولذا قال الناظم وذا المختار وقيل ان الترتيب بين الفرائض واجب و رواه علي عن مالك ثالث الاقوال يجب مع الذكر و يسقط مع النسيان وانظر حكم ما لو نكس ناسيا أو متعمدا في الكبير

(وأحد عشر الفضائل أتت * تسمية و بقعة قد طهرت تقليل ماء وتيامن الانا * والشفع والتثليث في مغسولنا
بدء الميامن سواك وندب * ترتيب مسنونه أو مع ما يجب وبدء مسح الرأس من مقدمه * تخليله أصابعا بقدمه)

أخبر أن فضائل الوضوء أي مستحباته أحد عشر ولما صار لفظ عشر مع ما قبله بسبب التركيب كالكلمة الواحدة جاز تسكين أوله تخفيفا كما فعل الناظم الفضيلة الاولى التسمية أي ان يقول أول الوضوء باسم الله وهو من المواضع التي تشرع فيها التسمية الثانية أن يتوضأ في موضع طاهر لئلا يتطاير شيء على ثوبه أو بدنه ان كان الموضع متنجسا الثالثة تقليل الماء

التحريك بالفم كله و بمهملتين التحريك بطرف اللسان (**قوله وهي ادخال الماء**) يعني في الاصطلاح وهذا يقتضي اشتراط التسبب في ادخال الماء فان دخله من غير سبب فاعل لم تعد مضمضة وكذا ان لم يخضخضه فيه لقول ح والظاهر من كلام أهل المذهب اشتراط الخضخضة كما قال الفاكهاني ولو ابتلعه فالراجح من القولين الاكتفاء بذلك وذكر الشيخ زروق عن القوري أنه كان يأخذ عدم اشتراط المج من قول المازري رأيت شيخنا اللخمي يتوضأ في صحن المسجد فلعله كان يبتلع المضمضة حتى سمعته منه انتهى فان قلت لم لم يجعلوا المج سنة مستقلة في المضمضة كما جعلوا الاستنثار سنة مستقلة في الاستنشاق قلت كأنهم اعتنوا بالطرح من الانف لشدة القذر وكثرته فيه بخلاف الفم ثم قال ح وكذلك الظاهر من القولين في ارسال الماء بلا دفع الاجزاء قال في المدخل ولا يصوت بمج الماء من المضمضة فانه بدعة ومكروه (**قوله وأصبعيه**) أي مع وضع إصبعيه السبابة والابهام من يده اليسرى على أعلى أنفه مارا بهما الخ (**قوله و يبالغ غير الصائم**) خ و بالغ مفطر أي والا فيكره له ذلك خوفا مما يصل الى حلقه من الماء فان وقع وسبقه لزمه القضاء وان تعمد كفر في المضمضة دون الاستنشاق كما سيأتي ﴿تنبيه﴾ في المختصر وفعلهما بست أفضل وجازا أو احداهما بغرفة (**قوله ولذا قال الناظم وذا المختار**) وجهه كما في الذخيرة أن الله تعالى عدل عن حرفي الترتيب الفاء وثم الى الواو التي لمطلق الجمع ولو كان واجبا لاتى بأحدهما وحيث انتفى الوجوب قلنا أنه سنة لمواظبة النبي ﷺ واظهاره في الجماعة ويحتمل أن يكون قول الناظم وذا المختار راجعا لجميع ما تقدم لان فيه خلافا فمشهوره ما ذكره (**قوله وانظر حكم ما لو نكس ناسيا أو متعمدا في ك**) اليه أشار خ بقوله وترتيب فرائضه فيعاد المنكس وحده أن بعد بجفاف والا مع تابعه والحق كما لطفي أن المنكس في الحالين انما يعاد مرة كتابعه في القرب خلافا للطرابلسي القائل انه يعاد ثلاثا في القرب ومرة في البعد والاعادة في ذلك كله على وجه السنية لانها لتحصيل سنة الترتيب وقيل ان اعادة ما بعد المنكس مستحبة قاله الحطاب ومن التنكيس ما لو وضأه جماعة فغسلوا اعضاءه في وقت واحد لان غسل العضو مع ما قبله تقديم له عن محله شرعا (**وأحد عشر الفضائل أتت**) لا مفهوم لهذا العدد فقد نقل خ ان من فضائله استشعار النية في جميعه واستقبال القبلة وأن يقعد على موضع مرتفع عن الأرض لئلا يتطاير عليه ما ينزل الى الأرض وأن لا يتكلم فيه يعني الا بذكر الله نقله ابن عرفة عن بعض متأخري القرويين (**قوله جاز تسكين العين**) أي فهو لغة وبها قرأ جعفر والحسن قوله تعالى أحد عشر كوكبا (**قوله أن يقول في أول الوضوء باسم الله**) أي لحديث مسلم لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه بل قال ابن عبد السلام ظاهر الحديث الوجوب واختار الفاكهاني وابن المنير زيادة الرحمن الرحيم فان تركها في ابتدائه قالها في أثنائه (**قوله وهو من المواضع الخ**) ح وتشرع في غسل وتيمم وأكل وشرب وذكاة وركوب دابة وسفينة ودخول

من غير تحديد اذ ليس الناس فيما يكفيهم من الماء سواء بل هم مختلفون بحسب الكثافة والرطوبة والرفق والخرق الرابعة أن يجعل الاناء عن يمينه لانه أمكن له في تناوله كما فى الرسالة عياض اختار أهل العلم أن ما ضاق عن ادخال اليدفيه يضعه عن يساره الخامسة الغسلة الثانية والثالثة بمعنى ان تكرار المغسول ثلاثا مستحب وهو المشهور وظاهر النظم ان الغسلتين معافضيلة واحدة وهو الذى شهره فى التوضيح وقال ابن ناجى كل واحدة فضيلة مستقلة وهل الرجلان كغيرهما اولافضيلة في تكرارغسلهما لان المقصود منه الانقاء لانهما محل الاقذار غالبا قولان السادسة البداءة بالميامن قبل المياسر علي المشهور وفى المدونة عن علي وابن مسعود ما نبالى بدأنا بأيماننا أو بأيسارنا

وضده لمنزل ومسجد ولبس وغلق باب واطفاء مصباح ووطء وصعود خطيب منبرا وتغميض ميت ولحده اه وكذلك تشرع فى تلاوة ونوم وابتداء طواف ونافلة ودخول خلاء وخروج منه وتقدم أن الافعال باعتبار التسمية ثلاثة أنواع ماتشرع فيه للاهتمام به شرعا أوطبعا ومالاتشرع فيه لشرفه بنفسه ومالاتشرع فيه لحقارته شرعا أو طبعا (و بقعة قد طهرت) أى شأنها الطهارة وهى طاهرة بالفعل فيخرج محلّ الخلاء فيكره الوضوء به ولوكان طاهرا بالفعل تنزيها للذكر الواقع على الوضوء ولوالتسمية ولانه يورث الوسواس بالخاصية لمن اعتادها قاله سيدى زروق (تقليل ماء) أى تقليل التناول منه وان كان بحافة نهر و يعنى مع إحكام الوضوء كما فى الرسالة قالت والسرف منه غلو وبدعة قال زروق لانه ربما اتكل عليه وفرط فى الدلك وقول الناظم تقليل ماء أحسن من قول خ وقلة ماء بلا حدلان القلة من صفات الماء والموصوف بالاستحباب انما هو التقليل الذى هو فعل الشخص لانه لاتكليف الا بفعل اختياري وقد يجاب بان القلة من لوازم التقليل فأطلق اللازم وأراد الملزوم (**قوله من غير تحديد**) أي بمد أو سيلان أو تقطير على العضو وقول الرسالة توضأ رسول الله ﷺ بمد واغتسل بصاع بيان لفعله ﷺ لاتحديد ابن العربى واذاقلنا بالمد والصاع فمعناه كيلا لاوزنا وقال زروق مقدار وزن من الطعام (**قوله والخرق**) كقفل ضد الرفق (**قوله عن يساره**) أى ليسكب الماء بيساره فى يمينه وينعكس ذلك في حق الاعسر (**والشفع والتثليث فى مغسولنا**) أى وأما الممسوح فلافضيلة فى تكراره بل يكره كما فى ابن رشد وغيره وسيأتي قول الناظم وكره الزيد على الفرض لدي الخ لان موضوع المسح التخفيف والتكرار يخرجه عن موضوعه فكأنه لم يأت بحقيقته (**قوله وهو الذى شهره فى التوضيح**) لفظ ضيح المشهور أن الغسلة الثانية والثالثة فضيلة اه ففهمه م على أنهما فضيلة واحدة وفهمه ح على أن كل واحدة منهما فضيلة كما قاله ابن ناجى ومافهمه م هو الصواب بدليل حكاية القول الآخر بعده بقيل ونحو مافى ضيح لابن فرحون وقال ابن عبدالسلام المشهور أنهما فضيلتان و يحتمله كلام الناظم لولا قوله وأحدعشر (**قوله وهل الرجلان**) خ وهل الرجلان كذلك أو المطلوب الانقاء خلاف ابن ناجي والصواب عندى أنهما يرجعان الى قول واحد وأن معنى الاول اذا كانتا نقيتين ومعنى الثاني اذا كانتا وسختين لقول المازرى فى شرح الجوزني اذا كانتا نقيتين فكسائر الاعضاء يطلب فيهما التكرار والافلاتحديد اجماعا اه وبه أيضا يجمع بين الاحاديث المختلفة فى ذلك ﴿ تنبيهان ﴾ الاول يفعل فى الغسلة الثانية والثالثة من الابتداء والدلك والتخليل وتتبع المغابن وغيرذلك كما يفعل فى الاولى ولايفتقر التكرار لنية تخصه نعم يعتقد أن مازاد على السبغة فضيلة قاله فى الطراز ﴿ الثانى ﴾ الاقتصار على الواحدة مكروه قاله في المقدمات قيل لتركه الفضيلة وقيل لمخافة أن لايعمم وهو دليل ماروى عن مالك لاأحب الواحدة الالعالم بالوضوء وقيل حتى للعالم لمكان الاقتداء واذا تيقن أنه لم يعم بالاولي وعم بالثانية صارت الثالثة ثانية ويزيد رابعة وأما اذا شك في أنه عم بالاولى وقلنا بالثانية بقية الفرض فهل يأتى برابعة الظاهر أنه يجرى على الخلاف خ وهل تكره الرابعة أوتمنع خلاف قاله ح وقد فهم من كلامه أن المعتبر الغسلات لاالغرفات فاذالم يستوعب العضو الا بغرفتين فهو غسلة واحدة (**قوله البداءة بالميامن**) أى من اليدين والرجلين لقوله عليه السلام اذا توضأ أحدكم فليبدأ بيمينه وعلل القرافى ذلك بأن في اليمنى قوة ليست فى اليسرى ولهذا يندب التيمن في الاذنين والفودين أى جانبي الرأس

السابعة السواك ولو بأصبعه ان لم يجد غيره والاخضر لغير الصائم أحسن واستحسن اذا بعد ما بين الوضوء والصلاة ان يعيده عند صلاته ويستاك بالسبابة والابهام قيل من اليمنى وقيل من اليسرى وينبغي أن يكون ذلك برفق لا بعنف الثامنة ترتيب السنن فيما بينها فيقدم غسل اليدين على المضمضة والمضمضة على الاستنشاق قال في التوضيح وأما ترتيب المسنون مع المسنون فمستحب وانما زاد قوله وندب وان استفيد ندبه من تعداده في الفضائل للقافية والله أعلم التاسعة ترتيب السنن مع الواجبات فيقدم غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق والاستنثار على غسل الوجه ويقدم مسح الاذنين على غسل الرجلين ويؤخره عن مسح الرأس العاشرة أن يبدأ في مسح رأسه من مقدمه وحكي فيه ابن رشد قولا بالنسبة الحادية عشرة تخليل أصابع الرجلين وكره الزيد على الفرض لدى * مسح وفي الغسل على ما حدا

والخدين والصدغين لاستوائهما واعترض عليه بعموم استحباب التيمن في كل أفعال الخير لحديث عائشة كان رسول الله ﷺ يعجبه التيامن في تنعله وترجله وطهوره وفي شأنه كله وفي حديث آخر كان يبدأ بالاكتحال بالعين اليمنى فالصواب أن العلة في ذلك هي التبرك باليمين وانما لم يندب في الاذنين ونحوهما لانه لا يمكن مع عدم التعاقب ﴿فائدة﴾ من أراد أن يشمر لعبادة يبدأ بالجهة اليمنى والا يبدأ بالجهة اليسرى قاله الشعراني في الانوار القدسية في قواعد الصوفية (سواك) بكسر السين عند عامة اللغويين وفي المزهر أنه بالضم والعامة تكسره يطلق على الالة والفعل أي الاستياك وهو المراد هنا بدليل تعليق الحكم به ويصح ارادته بمعنى الآلة بتقدير مضاف أي واستعمال السواك ويقال له الاراك وماذكره الناظم من أن حكمه الاستحباب هو المعروف في المذهب وقال ابن عرفة الاظهر أنه سنة لدلالة الاحاديث على مثابرته ﷺ واظهاره والامر به وروى الستة لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة الباجي والمراد بالامر هنا أمر الوجوب لا الندب لان السواك مندوب وليس في الندب مشقة اه والمعنى لولا مخافتي أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك أمر ايجاب وانما احتجنا الي تقدير المبتدأ وتأويل الجواب لان قاعدة المبتدا بعد لولا أن يكون موجودا وجوابها أن يكون مفقودا وظاهر الحديث العكس (قوله ولو بأصبعه ان لم يجد غيره) أشار به الى آلته والمراد بالغير عيدان الاشجار لانها السنة وأفضلها الاراك ومن اللطائف قول بعضهم

لا أقول السواك من بعداني * ان أقول السواك قلت سواكا

بل أقول الاراك من أجل أني * ان أقول الاراك قلت أراكا

ابن العربي وكرهه ابن حبيب بعود الرمان والريحان لتحريكهما عرق الجذام وفي الذخيرة يجتنب القصب ونحوه مما يجرح اللثة ويفسدها وقال بعضهم

تجنب من الاشياء سبعا فلا تكن * بها أبدا تستاك تنج من العطب

بحلفة أو رمان أو ما جهلته * وريحان أو اشنان أو تين أو قصب

وأجاز ابن العربي الاستياك بالجوز اء وضعف كراهته بعضهم بذي صبغ للتشبيه بالنساء بجواز الاكتحال وفيه التشبه بهن ابن عرفة وفي رده نظر لان ما لكا كره الاكتحال للتشبه بهن وماذكره م من أرجحية غير الاصبع نحوه قول خ وسواك وان باصبع والامر عليه عند أهل المذهب وظاهر كلام أبي محمد أن الاصبع كغيره (قوله والاخضر الخ) ذكره اللخمي وظاهر التلقين أنهما سواء (قوله واستحسن الخ) خليل كصلاة بعدت منه وفيه اشارة الى وقته وفي الحطاب عن الاكمال أنه يستحب في جميع الاوقات ويتأكد في خمسة أوقات عند الصلاة وعند الوضوء وعند قراءة القرآن وعند الاستيقاظ من النوم وعند تغير الفم بأكل ماله رائحة أو ترك الاكل أو طول السكوت أو كثرة الكلام (قوله ويستاك بالسبابة والابهام) يعني مع المضمضة والا فليس بسواك على خلاف فيه حكاه ابن الصباغ (قوله قيل من اليمنى) أي لعدم مماستها للأذى (قوله وقيل من اليسرى) يعني كالامتخاط (قوله أن يكون ذلك برفق لا بعنف) لانه اذا كان بعنف يزيد في البلغم ويضيف الماء بما ينقلع منه وربما أجري دما أو رائحة كريهة قاله الشيخ

أخبرأن مافرضه في الوضوء المسح كالرأس والاذنين يكره فيه الزيادة على الفرض أي على مافرضه وقدره فيه الشارع وهوالمسح ورده فى الرأس والمرة واحدة فى مسح الاذنين فأطلق الفرض على التقدير وأن مافرضه الغسل تكره فيه الزيادة على القدرالذى حدده الشارع فيه وهوالثلاث على خلاف في الرجلين كما تقدم

زروق وفيه اشارة الى كيفيته وفي الحديث استاكوا عرضا وادهنوا غبا أي يوما بعد يوم واكتحلوا وترا قال النووي ويستحب أن يستاك عرضا ولا يستاك طولا لئلا يؤذى لحم اسنانه وأن يمر السواك على أطراف اسنانه وكراسي اضراسه وسقف حلقه امرارا لطيفا وان يبدأ بالجانب الايمن من فمه ﴿ تنبيهات ﴾ الاول فى السواك خصال كثيرة نظم جملة منها الحافظ ابن حجر فقال

ان للسواك مرضي الرحمن * وهكذا مبيض الاسنان
مطهر للثغر مذكى الفطنه * يزيد في فصاحة وحسنه
مشدد اللثة أيضا مذهب * لبخر وللعدو مرهب
كذا مصفى خلقة ويقطع * رطوبة وللغذاء ينفع
ومبطىء للشيب والاهرام * ومهضم للاكل من طعام
وقد غدا مذكر الشهادة * مسهل النزع لذى الشهادة
ومرغم الشيطان والعدو * والعقل والجسم كذا يقوى
ومورث لسعة مع الغنى * ومذهب لألم حتى العنا
وللصداع وعروق الراس * مسكن ووجع الاضراس
يزيد فى المال وينمى الولدا * مطهر للقلب جال للصدا
مبيض الوجه وجال للبصر * ومذهب لبلغم مع الحفر

﴿ الثانى ﴾ ماتقدم من استحباب السواك هو بيان لحكمه الاصلى فلا ينافي انه تعتريه الكراهة كسواك صائم نهارا بعود أخضر والحرمة كسواك بجوزة والوجوب كاستعمال ماله رائحة كريهة تمنع حضورالجمعة وتوقف زوالها عليه وليس فيه قسم جائز مستوى الطرفين ﴿ الثالث ﴾ محل الندب أن أرادبه الامتثال وأما ان أرادبه الفسوق فلا يؤجر كتطيب فمه به لمالايحل (أومع مايجب) معطوف على مقدر حذف للعلم به أى ترتيب السنن فيما بينها أومع الذي يجب فلولم يرتبها ونكس فقال ابن ناجي فيمن ذكر المضمضة والاستنشاق بعدأن شرع فى الوجه ان الشبيبي والبرزلى أفتيا بأنه يتمادي على وضوئه ويفعلهما بعدفراغه وحمل قول مالك فى الموطا برجوعه على غيرالسهو قال وأفتى شيخنا أبو يوسف الزغبي برجوعه فأنكرعليه فتواه المفتوى من ذكر بخلافه فأوقف على نص الموطا فتمادى على فتواه أى لموافقته لهاونص الموطا سئل مالك عن رجل توضأ فنسي وغسل وجهه قبل أن يتمضمض فليمضمض ولايعيد غسل وجهه اه فقوله فليمضمض ظاهره عقب الوجه وقبل الفراغ وقوله فنسي صريح فى رد ماللبرزلى قاله بني وليس الاول بظاهر فماذكر بل هو محتمل للاتيان بذلك بعدالفراغ وأمالونكس عمدا فيفهم من كلامهم أنه يرجع قبل فراغ وضوئه قطعا ولم يعد غسل وجهه ونقل فى لك عن ابن حبيب مايدل على أنه لاشىء عليه اذافارق وضوأه (وبدء مسح الرأس من مقدمه الخ) انما خص الرأس بالذكر مع ان غيره من سائر الاعضاء كذلك لما فيه من الخلاف حسبما فى ضيح ونقله في لك وأما غيره من الاعضاء فلم أرفيه خلافا ابن بشير الابتداء بالمقدم غيرخاص بالرأس بل هو عام في سائر الاعضاء وعن سند فى فضائل الوضوء ترتيب أعلى العضو على أسفله فمن عكس وعظ وقبح عليه ان كان عالما وعلم الجاهل قاله ابن شعبان ﴿ فائدة ﴾ يقدم ظاهر اليدين والقدمين بالدلك على باطنهما كما يفعل في التيمم قاله فى تنبيه الغافل (تخليله أصابعا بقدمه) نحو قول خ وندب تخليل أصابعهما وتقدم عن الجزولي

وكلامه صريح فى كراهة الغسلة الرابعة قاله في التوضيح ونحوه فى المقدمات وقال عبد الوهاب واللخمى والمازرى بل تمنع ونقل سند اتفاق المذهب على المنع وهذا اذا تحقق فعل الثلاث وأما اذا شك هل غسل اثنتين أوثلاثا فقيل يأتى بأخرى قياسا على الصلاة وقيل لا يأتى بشيء خوفا من الوقوع فى محرم أو مكروه على القولين المتقدمين (وعاجز الفور بنى مالم يطل * بيبس الآعضا فى زمان معتدل) تقدم أن الفور وهوالموالاة من فرائض الوضوء وأن المشهور وجوبه مع الذكر والقدرة وسقوطه مع العجز والنسيان وأخبرهنا أن من أخل به عاجزا كمن أخذ من الماء ما يكفيه فأريق له في أثناء وضوئه ثم وجد ماء آخر لكمال طهارته فان لم يجده الا بعد طول من أراقة مائه بطل مافعل من وضوئه وابتدأه من أوله وان وجد الماء باثر اراقة مائه الاول فانه يعتد بما فعل ويكمل وضوأه والطول هنا معتبر بالزمان الذي تجف فيه الاعضاء

أنه يخللهما من أسفلهما لانه أمكن قال القرافى ويبدأ بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى ليقع الابتداء بالميامن نقله فى ك ضيح روى أنه ﷺ كان يخلل أصابع رجليه بخنصره ح وذكر فى مختصر الواضحة حديثا آخر أنه كان يخلل بالمسبحة وهو أمكن اه والفرق على المشهور بين أصابع اليدين والرجلين عدم شدة اتصال مابين أصابع اليدين بخلاف أصابع الرجلين فأشبه مابينهما الباطن نقله فى ك وأيضا فان اليدين فرضهما الغسل اتفاقا واختلف العلماء فى الرجلين هل فرضهما الغسل أوالمسح علل به ابن يونس وغيره انظرهونى (**قوله** وكلامه الى قوله بل تمنع الخ) وجه الكراهة انه من ناحية السرف فى الماء ووجه المنع قوله ﷺ للاعرابى الذى سأله عن الوضوء فأراه ثلاثا هكذا الوضوء فمن زاد أواستزاد فقد تعدى وظلم نقله فى ك عن ضيح وهذا الحديث رواه النسائى وأبو داود بلفظ من زاد على هذا أونقص فقد أساء وظلم وفى رواية النسائى فقد أساء وتعدي وظلم ومحل الخلاف اذا زاد على الثلاثة بقصد التعبد وأما اذا زاد للتبرد ونحوه فلا كراهة ولا منع (**قوله** ونقل سند اتفاق المذهب على المنع) اعلم أن ابن عرفة قد اقتصر على القول بالمنع ولم يعرج على الكراهة بحال فقال والرابعة ممنوعة ابن بشير اجماعا عياض أجمعوا على أن لا يتعدى فى الوضوء حدوده لحديث فمن زاد الخ ونقله ابن غازى فى تكميل التقييد وقال عليه تسليم ابن عرفة هذا الاجماع يدل على أنه تأول مافى المقدمات من الكراهة على المنع وهو قول خ وهل تكره الرابعة أو تمنع خلاف اه وعبارة خ توهم منع الخامسة اتفاقا مع أن الخلاف فيما فوق الرابعة أيضا فتعبير الناظم بالزيادة أولى ونحوه لابن الحاجب (**قوله** وأما اذا شك الخ) خ وان شك فى ثالثة أى أهى ثالثة أو رابعة ففي كراهتها قولان (**قوله** قياسا على الصلاة) لان من شك هل صلى ثلاثا أو اربعا يزيد ركعة للتحقيق (**قوله** وقيل لا يأتى) ابن ناجى وهوالحق وبه أدركت كل من لقيت يفتى وقال الشيخ أبوحفص سيدى عمر الفاسى القول بالاتيان هو مقتضى النظر لانه مطلوب بالتثليث فلا يخرج من عهدة الطلب الا بالاتيان به يقينا وانما نهى عن الرابعة من حيث انها الرابعة فان فعلها لا من هذه الحيثية بل من حيث ارادة التكميل بها لعدم اطلاعه على مافي نفس الامر فلا كراهة ولا تحريم ﴿ تنبيه ﴾ حمل م كلام الناظم على الزيادة فى العدد ويصح حمله على الزيادة على محل الفرض فى الغسل والمسح المشار اليه بقول خ ولا تندب اطالة الغرة ومسح الرقبة أما اطالة الغرة فصرح ابن مرزوق بكراهته قال لانه غلو فى الدين وحديث الصحيحين ان أمتى يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل المراد باطالة الغرة فيه ادامة الوضوء والمواظبة عليه لكل صلاة فتقوى غرته بتقوية نور أعضائه لا الزيادة على محل الفرض وأخذ أبى هريرة بظاهره لم يتابع عليه كما فى الزرقانى وأما مسح الرقبة بالماء فذكر المواق عن اللخمى أنه مكروه ويفيده تعليل ابن مرزوق أيضا (وعاجز الفور) خ وان عجز مالم يطل بجفاف أعضاء بزمن اعتدلا وهو قول المدونة ومن توضأ بعض وضوئه فعجز ماؤه فقام لطلبه فان قرب بني وان تباعد وجف وضوءه ابتدأ الوضوء اه فحملها الباجى وجماعة على ظاهرها وقيدها عياض عن بعض الشيوخ بما اذا لم يعد من الماء

المعتدلة فى الزمان المعتدل فقوله الاعضاء هو على حذف الصفة أي المعتدلة يدل عليه قوله في زمان معتدل وفهم من قوله وعاجز أن الناسي ليس حكمه كذلك وهو كذلك فاذا فعل بعض الوضوء ونسى باقيه ثم تذكر فانه يبنى على مافعل ويكمل ما بقى ويجدد له النية وسواء تذكر بالقرب أو بعد طول (ذاكر فرضة بطول يفعله * فقط وفى القرب الموالي يكمله ان كان صلى بطلت ومن ذكر * سنته يفعلها لما حضر) أخبر أن من نسى من وضوئه شيأ فاما أن يكون ذلك المنسى فرضا أو سنة فان كان فرضا ولم يذكره الا بعد فانه يفعل المنسى فقط ولا يعيد ما بعده وان ذكره بالقرب فيفعله و يعيد ما بعده الي آخر وضوئه فان لم يذكر فى الوجهين متي صلى بطلت صلاته وأعاد ها أبدا لانه صلاها بلا وضوء

ما يكفيه قطعا والا فهو كالناسى وعليه فيحمل كلامها على أنه أعد من الماء ماظن أنه يكفيه فلم يكفه وأما اذا أعد منه ماظن أو جزم بأنه لا يكفيه أوشك فى ذلك فلم يكفه فالمشهور كما فى التوضيح انه يبتديء الوضوء كالعامد قال ح وهذا هو الظاهر الا أن يكون التفريق يسيرا مما يغتفر ابتداء اه الحاصل ان الصور ثلاث اذا أعد من الماء مايظن كفايته أوشك فقصر به يبنى مالم يطل وعليه يحمل كلام الناظم وخ اذا أعد من الماء مايكفيه مطلقا فاريق له أو أراقه هو غير متعمد أو غصبه أو اكرهه على التفريق يبني وان طال كالناسى اتفاقا عند صاحب الجمع وهو الذى يظهر من كلام اللخمي وابن رشد وعلى الراجح عند ابن بزيزة وابن جزى ومقابله يبنى مالم يطل كما فى الصورة الاولى وهو ظاهر المدونة ومرتضى عبد الحق وجمع من الشيوخ ورجحه فى الشامل وقربه م كلام الناظم وحكى فى الطراز عن التونسي ترددا فى المسألة من غير ترجيح أى هل يبني كالناسى مطلقا أو كالعامد فلا يغتفر الا الفصل اليسير وأما اذا أعد من الماء مالا يكفيه قطعا فلا يبنى طال أم لا الا أن يكون التفريق يسيرا واعلم أن الاكراه هنا يكون على ما هو الظاهر مما ذكروه فى الطلاق من خوف مؤلم فأعلى اذ هذا الاكراه هو المعتبر فى العبادات قاله طفي (قوله المعتدلة) اى فى المزاج ولو كان صاحبها شيخا (قوله فى الزمان المعتدل) أي بين الحر والبرد (قوله فانه يبنى على ما فعل) خ و بنى بنية ان نسى مطلقا وتقدم الكلام عليه فى الموالاة وذيلت كلام الناظم بهذه المسئلة فقلت

ناسيه يبنى مطلقا بنية * كذا اتانا مثبتا فادريه

(ذاكر فرضه) نحوه قول خ ومن ترك فرضا اتى به وبالصلاة وسنة فعلها لما يستقبل ومثل فرائض الوضوء الغسل وسواء كان الترك تحقيقا اوشكا مالم يكن مستنكحا فانه يطرح الشك و يلهى عنه على المشهور قاله ح وسواء كان المتروك لمعة او عضوا مغسولا او ممسوحا ولو انغسل ثانيا بنية الفضيلة و يستثنى من ذلك ما اذا كان الفرض المنسى هو النية فانه ان تركها أوشك فى تركها أعاد الوضوء مطلقا (قوله فانه يفعل المنسى فقط) يعني بنية اكمال الوضوء ثلاثا فى غير الرأس (قوله و يعيد ما بعده) أى على وجه السنية مرة مرة ان فعله أولا مرتين أو ثلاثا والا فبما يكمل له الثلاث فان قيل يلزم على فعله أولا ثلاثا والآن مرة الاتيان بالرابعة المختلف فيها قلنا محل الخلاف حيث لا يطلب بها لاجل الترتيب وهذا طلب بها لاجله ﴿ تنبيه ﴾ اعادة ما بعد المنسي على وجه السنية كما تقدم وقول الطرابلسى على وجه الاستحباب نحوه فى الزرقانى واعترضه فى طالع الامانى فانظره (ومن ذكر سنته الخ) هذا خاص بالمضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين كما فى الرسالة وزاد ح تجديد الماء لهما ونقل عن ابن شعبان إن مسح الاذنين مع رأسه أو تركهما عمدا أو سهوا لم يعد صلاته الا أنا نأمره بالمسح لما يستقبل ونعطه فى العمد لذلك وانما قصرنا كلام الناظم على هذه السنن الاربع لقول ابن بشير كل سنة من الوضوء لم يعر موضعها عن فعل فانها اذا تركت لا تعاد كمن ترك غسل اليدين قبل ادخالهما فى الاناء والاستنثار ورد اليدين فى مسح الرأس أما غسل يديه فلاستحالة تلافيه لتقييده بالقبلية وقد ناب عنه الفرض وأما الرد فلانه يستلزم تكرار مسح الرأس بماء جديد وهو مكروه أو مسحه من غير بلل فى اليد ولا فائدة فيه كما تقدم وأما الاستنثار فلا تتصور فيه الاعادة الا باعادة الاستنشاق وقد قال ابن القصار انه اذا نسى مسح رأسه حتي بل يده بالماء لغسل رجليه فانه لا يفعله لانه مسح على الوجه المكروه اه ونقله سند على انه المذهب وأما سنة الترتيب فتقدم

وان كان المنسى سنة فانه يفعله وحده لماحضر وقته اى لما يستقبل من الصلوات يريد ولم يعد ماصلى قبل أن يفعله ولافرق في ذلك بين الطول والقرب والله اعلم وفهم كون الترك في المسئلتين على وجه النسيان من قوله ذا كرفرضه ومن قوله ومن ذكرسنته اذلا يقال ذكر الامع النسيان هذاحكم الترك نسيانا وأمامن ترك شيأ من وضوئه عامدا فاماأن يترك أيضافرضا أوسنة وإماأن يريد فعله بالقرب أو بعد طول فان ترك فرضاعمداوطال بطل وضوءه لاخلاله بالموالاة عمـدا اختيارا وان أراد فعله بالقرب فهوكمن نكس ناسيا وتذكر بالقرب يفعل المتروك ويعيد ما بعـده وان ترك سنة متعمدا وصـلى استحب له أن يعيد فى الوقت (فصل نواقضه ستةعشر * بول وريح سلس اذا ندر وغائط نوم ثقيل مذى * سكر واغمـاء جنون ودى لمس وقبلة وذا إن وجدت * لذةعادة كذا ان قصدت إلطاف مرأة كذا مس الذكر * والشك في الحدث كفرمن كفر) ذكر في هذه الابيات نواقض الوضوء وهى على قسمين أحداث وأسباب فالحدث ما ينقض بنفسه وهو البول والغائط والريح والمذى والودى والمنى فى بعض صوره

حكم تركها فلاتدخل فى كلامه هنا (قوله وان كان المنسى سنة) أى يقينا أوشكا وهوغير مستنكح (قوله لما يستقبل من الصلوات) يفهم منه انه انما يؤمر بفعل السنة اذاقصد أن يصلى بذلك الوضوء والالم يؤمر بفعلهما نقله ح عن غير واحد (قوله ولافرق فى ذلك بين الطول والقرب) أى لخفة أمرالترتيب فى السنن لانه مندوب كما تقدم ﴿ فائدتان الاولي ﴾ المطلوب من التوضىء أن يكون مخلصا فى عمل الوضوء كماأمر الله راجيا به ثوابه وتكفير ذنوبه مستحضرا مع ذلك ان الوضوء أهبة واستعداد لدخول حضرة ملك الملوك سبحانه والمثول بين يديه ومناجاته والقرب منه امتثالا لأمره وقياما بما يجب له تعالى من الخضوع والتذلل اليه بالركوع والسجود فان باستحضاره ذلك يكون عاملا عمل الوضوء على يقين و بصيرة لشرف عبادة الوضوء متحفظ فيه مما يكدره معتنيا في شأنه بما يخلصه من شوائب الغفلة التى تعتريه و بقدر الحضور فى الوضوء يكون الحضور في الصلاة كما قال الشيخ زروق ﴿الثانية﴾ لم يثبت عن المصطفى من أذكار الوضوء الاالتشهد بن آخره والتسمية أوله مع ضعف حديثها قاله فى النصيحة ونقله فى ك ونحوه لابن العربى وابن الصلاح وحديث التشهد بن أخرجه مسلم وغيره عن عمر مرفوعا من توضأ زاد الترمذى فأحسن الوضوء و زاد أحمد ثم رفع بصره الى السماء وقالوا فقال أشهدأن لااله الاالله وحده لاشريك له وأشهدأن محمدا عبده و رسوله فتحت له ابواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء زاد الترمذى وأبو داود بعد الشهادتين اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين واجعلني من عبادك الصالحين الذين لا خوف عليهم ولاهم يحزنون واجعلني شكورا واجعلني أسبحك كثيرا وأسبحك بكرة وأصيلا ويرد على الحصر المذكور مافي الصحيح عن أبى موسى ان المصطفي قال على وضوئه اللهم اغفرلي ذنبي ووسع لي في داري وبارك لى في رزقي فسأله عن ذلك فقال وهل تركن من خير فترجم النسائى ذلك بباب مايقال في الوضوء وابن السنى بباب مايقال بين ظهرانى الوضوء •

﴿فصل نواقضه الخ﴾ عبر بعضهم بموجبات الوضوء وهو أولى من التعبير بنواقض الوضوء لشموله لما لم يكن أولا على وضوء فالحدث السابق على الوضوء الاول موجب لا ناقض وما بعده ناقض لما قبله موجب أعم من الناقض لكن اعترض الشيخ أبو عبد الله المقرى على من قال انها موجبات بأن الموجب انما هو ارادة القيام للصلاة لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الآية فأما البالغ بالانبات مثلا أوقدرنا انخراق العادة فى شخص فلم يحدث قط ودخل الوقت وجب عليه الوضوء ولم يحصل بعد بلوغه ناقض فالتعبير بالنواقض أولى والمراد بنقض الوضوء كما قاله سند انتهاء حكمه بالحدث كما ينتهى حكم النكاح بالموت لا بطلانه وإلا لبطل ما فعل به من العبادة (قوله فالحدث ما ينقض بنفسه) أشارله خ بقوله وهو الخارج المعتاد فى صحة الى قوله من مخرجيه أوثقبة تحت المعدة ان انسدا والا فقولان فقوله المعتاد في الصحة أي باعتبار كيفيته خرج بالاول ما أشارله بقوله لاحصى ودود ولو ببلة والمراد بهما المتولدان فى المعدة الاان البلة ان كثرت يجب الاستنجاء منها ويقطع الصلاة من أجلها وبذلك يلغز ومثل الحصى والدود والدم والقيح من الدبر أومن الذكر كما ذكرها اللخمى فلا نقض فيهما مطلقا

والسبب ما كان مؤديا الى خروج الحدث كالنوم فانه مؤدالي خروج الريح والملامسة فانها مؤدية لخروج المذى مثلا وقوله ستة عشر يعنى باعتبار مجموعها من الاحداث والاسباب وما يؤل الى الحدث كالردة والشك فى الطهارة باعتبار تنوع زوال العقل الي أربعة أوجه بنوم أواغماء أوسكر أوجنون وقد خلط الناظم الاحداث بالاسباب على حسب ما سمح له النظم قوله بول وريح هما من الاحداث ومراده بالريح الخارج من الدبر لا الخارج من القبل لانه لا ينقض قوله سلس يشمل سلس البول والريح والمذى والاستحاضة فعطفه على البول والريح من عطف عام على خاص وحاصل كلامه أن الوضوء ينتقض بخروج البول والريح المعتادين وبالسلس وهو الخارج المعتاد اذا خرج علي غير العادة كان سلس بول أوريح أوغيرهما كامر الاأن النقض بالسلس مقيد بما اذا كان اتيانه أقل من انقطاعه كما نبه عليه بقوله اذا ندر أي قل وهو بالدال المهملة وفهم منه أنه اذا لم يقل لا ينقض وهو كذلك وهذا المفهوم صادق بما اذا كان إتيانه أكثر من انقطاعه فلا ينقض ولكن يستحب منه الوضوء مالم يكن ببرد أوضرورة وصادق بما اذا تساوي زمن اتيانه وانقطاعه ولا ينقض أيضا علي المشهور أما ان لم يفارق أصلا فلا فائدة فى الوضوء منه فلا يجب ولا يستحب وهذا التفصيل انما هو فى سلس لم يقدر على رفعه أما ما قدر علي رفعه بمداواة أوتسر أونكاح

على المشهور كان معهما أذى أم لا وظاهر كلامهما انه لا نقض ولو قدر على رفع الاذى أو البلة فليسا كالسلس لانهما تابعان لما نقض به لكن لا يعفى عن غسل الاذى الا اذا كان مستنكحا وخرج بالثانى ما أشار له بقوله وبسلس الخ فانه ليس بحدث على ما يأتي فيه وأفاد قوله الخارج انه ليس من الحدث الحقن بالنون وهو حصر البول والريح والحقب بالباء وهو حصر الغائط والقرقرة الشديدة خلافا لابن زرب وكذا الحقنة ولا يرد عليه مغيب الحشفة لانه موجب لما هو أعم والتعريف انما هو لوجوب الوضوء وشمل الخارج ماذكر من البول ومامعه وكذلك يشمل مني الرجل يخرج من فرج المرأة بعد غسلها وقد دخل بوطئه أواثناء الغسل بعد اعضاء الوضوء لانه معتاد فينقض الوضوء رواه ابن حبيب والظاهر ان مثله ما دخل فرجها من غير وطء ثم خرج منه خلافا لمن فرق بينهما ويشمل أيضا الهادى على القول بالنقض به وهو ماء أبيض يخرج من الحامل عادة قرب الولادة وفى المختصر ووجب وضوء بهاد والاظهر نفيه (**قوله** والسبب ما كان الخ) خ وبسببه وهو زوال عقل (**قوله** باعتبار مجموعها مع قوله وباعتبار تنوعا الخ) أى وباعتبار تنوع مس الفرج الي مس الرجل ذكره والي مس المرأة فرجها فالاحداث والاسباب عشرة وباعتبار ما يؤل الى الحدث اثنا عشر وباعتبار تنوع استتار العقل خمسة عشر وباعتبار تنوع مس الفرج ستة عشر (**قوله** وما يؤل الى الحدث كالردة والشك فى الطهارة) والشك فى الحدث داخل فى الاحداث بأن يقال ان الحدث ناقض اما من حيث تحققه أوالشك فيه وأما الردة فقيل من الاحداث وقيل من الاسباب ورجح الاجهورى أنها ليست منهما وقد يوفق بين ذلك بأن معنى كونها من الاحداث انها أمر حدث حكم الشرع بأنه ينقض ومعني كونها من الاسباب انها سبب فى نقض الوضوء لانها محبطة للعمل الذى من جملته الوضوء ومن قال انها من غيرهما أي ان المعنيين لا ينطبقان عليها اهـ من حاشية العدوى على الخرشي بخ وزيادة على ان عد الردة من النواقض فيه تسامح لأنها تبطل جميع الاعمال ولا يعد من شروط الشيء الا ما كان خاصا به فكذا لا يعد من نواقض الوضوء الا ما كان خاصا به ولذلك لم يعدوا من نواقضه خروج المنى لكونه يوجب ما هو أعم قاله الشيخ الامير المصرى في حاشيته على الزرقاني (**قوله** لا الخارج من القبل) أي ولو من امرأة (سلس) مصدر سلس كفرح اتصل جريه وقال ابن مرزوق سمي سلسا لخروجه بسهولة لعدم استمساكه (**قوله** ولكن يستحب منه الوضوء الخ) خ وندب ان لازم أكثر لا ان شق ويندب اتصاله بالصلاة ابن عرفة وحيث يستحب ففى استحباب غسل فرجه قولا الطراز وسحنون قائلا لان النجاسة أخف من الحدث وفى لزوم غسل الخرقة عند الصلاة نقل القرافى عن الابيان وسحنون (**قوله** وصادق بما تساوي الخ) أي واستحباب الوضوء فى هذه ان لم يكن ببرد أوضرورة من باب أحرى وأولى (**قوله** على المشهور) أى عند ابن راشد وقال ابن هرون الظاهر فيها الوجوب (**قوله** وهذا التفصيل انما هو فى سلس لم يقدر على رفعه) نحوه قول خ

في سلس المذي مثلا فانه ينقض مطلقا على المشهور قوله وغائط هو من الاحداث كما تقدم قوله نوم ثقيل النوم من الاسباب على المشهور وقيل من الاحداث وعلى المشهور من كونه سببا فينقض ان كان ثقيلا كما ذكر الناظم وهو شامل للثقيل الطويل ولا أشكال في كونه ناقضا وللثقيل القصير وفي النقض به قولان مشهورهما النقض وعلامة الثقيل أن تنحل حبوته أو يسيل لعابه أو تسقط السبحة من يده أو يكلم من قرب ثم لا يتفطن لشيء من ذلك وفهم من قوله ثقيل أن النوم الخفيف لا ينقض وهو كذلك وسواء كان طويلا أو قصيرا لكن يستحب الوضوء من الخفيف الطويل والحاصل أن الاقسام أربعة ثقيل ينقض قصيرا كان أو طويلا وخفيف لا ينقض طويلا كان أو قصيرا وهذه طريقة اللخمي قوله مذي بالذال المعجمة الساكنة وهو من الاحداث كما تقدم قال في الرسالة وهو ماء أبيض رقيق يخرج

كسلس مذي قدر على رفعه قال طفي وهو خلاف مذهب المدونة وخلاف المشهور اه واعترضه هوني بما حاصله ان المدونة فيها روايتان وبهذه الرواية صدر في التنبيهات كما في ابن راشد وغيره بل كلام ابن بشير يفيد أن هذه الرواية متفق عليها وظاهر كلام خ و م أنه اذا لم يقدر على رفعه لا ينقض وان خرج عن تذكر وليس كذلك لانه لا خلاف أنه اذا خرج عن تذكر أنه ينقض مطلقا قاله طفي نقلا عن أبي الحسن ونحوه قول ابن عرفة ما نصه ونقل ابن الحاجب العفو عنه للتذكر لا أعرفه اه قال ابن غازي بعد نقله كأنه لم يقف على قول أبي اسحق وان كان لا يقدر على منع نفسه من التذكار يقدر أن يتزوج أو يتسرى حتى يزيل ذلك عن نفسه فعليه الوضوء وان كان لا قدرة له على ذلك فهو مستنكح (**قوله** في سلس المذي مثلا) ظاهره ان قيد القدرة على الرفع خاص بسلس المذي بل هو جار فيه وفي سلس البول وهو الذي في ح عن ابن فرحون وصرح به ابن بشير وصاحب الجمع كما في ابن مرزوق وهو خلاف قول خ كسلس مذي قدر على رفعه واعترض ذلك هوني بما حاصله انه لم يعرج أحد ممن تكلم على السلس على ذكر المداواة في البول وما أشبهه فلعل ابن بشير ومن معه ذكروه قياسا على المذي ويمنع منه أن وجوب التداوي في المذي انما يكون بنكاح أو تسر أو صوم ممن لا يشق عليه أو مداواة البول أن كان باحد هذه الثلاثة لا معنى له وأن كان بغيرها فالمداواة بالغير ومن شرط القياس المساواة على أن ثمرة مداواة المذي بأحد الثلاثة محققة وثمرة مداواة البول بالعلاج مشكوك فيها وسيأتي في التيمم أن من لم يجد الماء الا بثمن غال انه ينتقل الي التيمم مع انه لو بذل ذلك الثمن في الماء لتحققت مصلحته فكيف تجب المداواة المشكوك في مصلحتها والغالب أن ما يبذله فيها أكثر من ثمن الماء بكثير * تنبيه * محل التفصيل في السلس مالم يتسبب صاحبه في خروجه منه اختيار والا فعليه الوضوء قولا واحدا كما صرح به ابن مرزوق ونقله في المعيار خلاف ظاهر الناظم وابن الحاجب وابن شاس وفي ابن الجلاب اذا أمذى صاحب السلس بالعلة مذيا لشهوة فعليه الوضوء وكذلك اذا بال صاحب سلس البول بول العادة فعليه الوضوء (**قوله** فانه ينقض مطلقا على المشهور) أي لان القدرة على رفعه تلحقه بالمعتاد ابن عبد السلام وينبغي أن يكون في زمن طلب المداواة أو النكاح مثلا معذورا (وغائط) هو كناية عن الحدث الخارج من الدبر وهو في الاصل اسم لمنخفض من الارض وذلك أن العرب كانت اذا أراد أحدهم قضاء حاجته تباعد عن الناس الى موضع منخفض من الارض يستتر عن الناس فيسمى الخارج من الانسان باسم محله (**قوله** أو يكلم من قرب) أي بصوت مرتفع على ما للمازري (**قوله** والحاصل أن الاقسام أربعة) أشار لها خ بقوله وبسببه وهو زوال عقل وأن بنوم ثقل ولو قصر لا خف وندب ان طال وظاهر خ وظم النقض بالثقيل ولو سد مخرجه ونام ونقل ابن عرفة عن ابن العربي انه اذا توثق بسد مخرجه ألغى الا أن يدوم ثقيلا (**قوله** وهذه طريقة اللخمي) أي وبها صدر ابن عرفة وابن الحاجب وحاصلها خفيف قصير لغو مقابله ناقض خفيف طويل مستحب مقابله قولان فالمعتبر صفة النوم فقط ولا عبرة بهيئة النائم من اضطجاع أو غيره وحكي في الكبير طريقتين أخريين لابن بشير وعبد الحميد انظره (**قوله** بالذال المعجمة الساكنة) أي في الافصح ومقابله كسر الذال مع تشديد الياء وتخفيفها

عند اللذة بالانعاظ عند الملاعبة أو التذكار وهل يجب منه غسل جميع الذكر أو موضع الاذي فقط قولان وعلى غسل موضع الاذي فقط فلانية في غسله وعلى القول بغسل جميعه فهل يفتقر غسله لنية أولا قولان وعلى افتقاره لنية فني بطلان صلاة تاركها قولان وفي بطلان صلاة من غسل موضع الاذي فقط قولان قوله سكر واغماء جنون ودي الودى من الاحداث والثلاثة قبله من الاسباب وقد جعل الناظم كل نوع من أنواع زوال العقل أي استتاره ناقضا مستقلا واصطلاح غيره أن يعد زوال العقل ناقضا واحدا باى سبب زال بنوم أو إغماء أوسكر أوجنون كما فى الرسالة وغيرها ولافرق فى السكر والاغماء بين أن يطول أولا ولافرق في الجنون بين أن يكون بصرع أولا والودى بالدال المهملة ساكنة قال فى الرسالة وهو ماء أبيض

(**قوله** عند اللذة) أى المعتادة وهى الميل الى الشيء وايثاره على غيره (**قوله** بالانعاظ) أي قيام الذكر ويفهم منه أن مجرد الانعاظ لا يوجب الوضوء وصرح به خ فقال تشبيها فيما لا نقض فيه كانعاظ وظاهره ولوكان مع الالتذاذ (**قوله** أو التذكار) بفتح التاء أي التذكر (**قوله** أوموضع الاذى فقط قولان) الاول للمغاربة وهو المشهور خ ومذى بغسل ذكره كله أي مع غسله والثانى للعراقيين (**قوله** فهل يفتقر غسله لنية أولا قولان) الاول للابياني وصححه الباجى ضيح وهو الظاهر لظهور التعبد والثاني لابن أبى زيد لان المقصود من غسل جميعه قطع مادة المذى (**قوله** وعلى افتقاره لنية الخ) واختلف القائلون بافتقاره الى نية لوغسله بلا نية وصلى هل يعيد أولا فمقتضى ايجاب النية أن يعيد الصلاة وعدم الاعادة مراعاة للخلاف اه وظاهره كان الترك عمدا أوسهوا وهو صريح فى أن القولين مفرعان على وجوب النية وظاهر ضيح انهما مرتبان على القولين في النية من قال بوجوبها قال بالبطلان ومن قال بعدم وجوبها قال بعدم البطلان (**قوله** وفى بطلان الخ) أى من ترك غسل الذكر كله واقتصر على محل الاذى بنية أو بدونها اختلف هل تبطل صلاته وهو قول الابياني أولا تبطل وهو قول يحيي بن عمر قال و يغسل ذكره لما يستقبل وأجراه بعض المتأخرين على أن غسل الجميع واجب أومستحب قاله فى ضيح ﴿ تنبيهات ﴾ الاول لم يذكر م الراجح من القولين فى هذه الفروع ونحوه قول خ ففى النية و بطلان صلاة تاركها أوتارك كله قولان والراجح من قولى النية الوجوب ومن قولي بطلان صلاة تاركها الصحة غسل جميعه وأما مع الاقتصار على بعضه فالقولان على السواء ﴿ الثاني ﴾ انما يغسل الذكر كله من المذى بشرط ان يخرج بلذة معتادة كما يفهم من الرسالة وأما ماخرج بغيرها فيكفى فيه غسل محل الاذى و ينبغي أن يجرى على المني الخارج بلا لذة معتادة فان لم يوجب الوضوء كفى الحجر وان أوجبه تعين الماء فيه ﴿ الثالث) كلام م فى مذى الرجل وأما مذى المرأة فيكفيها غسل محل الاذى فقط وتوقف بعض الشيوخ في النية واستظهر افتقارها اليها كالرجل لان النساء شقائق الرجال فى الاحكام (سكر) ولو بحلال ولوغير طافح كالنشوان وقيل النشوان لاوضوء عليه قال فى ك وفي السكر بحلال مسامحة فان السكر الحقيقي كما قال القرافي وغيره هو ماأذهب العقل دون الحواس مع نشوة وفرح و يترتب على ذلك أحكام التنجيس وحرمة القليل والكثير والحد فكيف يتصور السكر بالحلال الا إن أطلقوه على ماهو أعم منه ومن المفسد (واغماء) هو مرض فى الرأس و يعرف ببود هوار وقوله أى استتاره فسر الزوال فى كلام الفقهاء بالاستتار لان العقل لا يزول بل يستتر الا فى الجنون المطبق فانه يزول لامحالة كما قاله الفاكهاني (**قوله** بين أن يطول أولا) أى و بين أن يكون ثقيلا أوخفيفا والفرق بينهما و بين النوم أن هذه يزول معها التكليف فهى أشد بخلاف النوم صاحبه مخاطب وأن رفع عنه الاثم ﴿ تنبيه ﴾ لو زال عقله بترادف الهموم عليه قال ابن القاسم لا وضوء عليه والذي قاله مالك وجوب الوضوء وقال به ابن نافع وقيل لمالك هو قاعد قال أحب الى أن يتوضأ ونقل الشيخ زروق عن التادلى وجوب الوضوء من غيبة العقل بالوجد والحال وقال الشيخ يوسف بن عمر من استغرق عقله فى حب الله تعالى حتى غاب عن احساسه لا وضوء عليه لانه لم يذهب عقله فهما صورتان الاولي حصل فيها زوال العقل والثانية حصل فيها الفناء بالله عما سواه (**قوله** بالدال المهملة ساكنة) ابن العربى ومن رواه بالذال

خاثر يخرج باثر البول يجب منه ما يجب من البول قوله لمس وقبلة هما من الاسباب أيضا ﴿ وأعلم أن مطلق التقاء الجسمين يسمى مسا فان كان بالجسد سمى مباشرة وان كان باليد سمى لمسا وان كان بالفم على وجه مخصوص سمى قبلة قوله وذا ان وجدت لذة عادة كذا ان قصدت الاشارة للحكم المتقدم وهو النقض باللمس والقبلة أى يشترط فى النقض بهما احد امرين إما وجود اللذة المعتادة أى سواء قصدها اللامس أم لا أو قصدها أى اللذة سواء وجدها أم لا وفهم منه ان اللامس اذا لم يقصد لذة ولا وجدها فلا نقض وهو كذلك وأما الملموس فان وجد لذة انتقض وضوءه والا فلا وفهم من قوله لذة عادة أن لمس من لا يتلذذ بلمسه عادة كالمحرم والصغيرة التي لا تشتهى لا ينقض الوضوء وهو كذلك وهذا ان لم يقصد ولم يجد فان قصد

المعجمة فقد صحفه وحكي الجوهري كسر الدال وتشديد الياء (قوله خاثر) بالمثلثة أى ثخين (قوله باثر) بكسر الهمزة وسكون المثلثة و بفتحهما أى عقب (قوله البول) أي في الغالب وقد يخرج وحده (قوله مايجب) أى فينقض الوضوء وانما يغسل منه محل الاذى فقط و يجوز فيه الاستجمار بالحجر (لمس) خ ولو كظفر أو شعر يعنى متصلين أو حائل وأول بالخفيف و باطلاق و يقيد بكونه من بالغ لا من صغير فلا ينقض ولو مراهقا ابن رشد لان وجوب الوضوء من اللمس لما يخشى من أن تكون اللذة قد حركت المذي عن موضعه وأخرجته الى قناة الذكر اه أي وغير البالغ لا مذي له (قوله وأعلم ان مطلق التقاء الجسمين الخ) هذا عند بعض أهل اللغة وأما الفقهاء فاللمس عندهم باللام اعم من الجميع مما دون الجماع من قبلة ومباشرة ولمس باليد قال ابن رشد وقال الفارابى وابن الاعرابي اللمس المس فهما مترادفان وعليه جري الحطاب فقال اللمس هو المس لطلب معني و يقرب منه قول بعضهم اللمس ملاصقة مع احساس اه قال بنى في شرحه و به يعلم انه لا يعتبر اللمس بعضو لا احساس له وقال فى الحاشية اطلاقهم المس فى الذكر وان انتفي القصد والوجدان يدل على انه أشد من اللمس وحينئذ فتقييدهم بمس الذكر الاصبع الزائد بالاحساس يفيد التقييد هنا بالاولى تأمله اه واعترضه هونى بأن ظاهر كلام الائمة الاطلاق و بأنه لم ير من قيده بذلك بعد البحث عنه والاولوية التى ذكرها مبنية على ان مس الذكر أشد من اللمس وفيه نظر بل الاجماع على أن الملامسة حدث ومس الذكر فيه خلاف قوى والمختلف فيه لا يكون أقوى من المجمع عليه (لذة عادة) اللذة الميل الي الشئ وايثاره على غيره والمراد بالعادة ان يكون الملموس ممن يلتذ به في العادة العامة كالزوجة والاجنبية بالنسبة للفاسق وكذلك الامرد وفرج البهيمة والصغيرة وغير ذلك مما اللذة به من اللذة المعتادة كما نص عليه عياض فى قواعده ونقله في لك أما لمس الامرد فقد نص ابن العربى فى الاحكام على أنه لا مفهوم للنساء فى قوله تعالى أو لامستم النساء وان ملامسة الرجال أعني لامرد كذلك ونظيره وان كنتم جنبا لانه لا اعتبار عندنا بالاسم وانما الاعتبار بالمعنى اه ومن ثم انعقد الاجماع على حرمة النظر اليه بقصد اللذة كما سيأتى وأما لمس فرج البهيمة فقال الحطاب وما ذكره عياض فى فرج البهيمة من النقض به ذكره ابن عرفة عن المازري واعترضه بمباينة الجنسية اه وعدم النقض هو الذي فى الجلاب كما فى ابن مرزوق وأما فرج الصغيرة فجرى خ على عدم النقض به فقال لا بمس دبر أو انثيين أو فرج صغيرة وهو الذي فى الجلاب وفى النوادر عن المجموعة ما يفيد أن قصد اللذة بمسه ينقض أيضا انظر هوني (قوله أحد أمرين) خ ان قصد لذة أو وجدها لا ان انتفيا فالصور أربع ان قصد ووجد فالنقض اتفاقا ان انتفيا فلا نقض اتفاقا عند ابن رشد وخلافا عند اللخمي كما فى هوني وان وجد من غير قصد فكذلك قال ابن رشد اتفاقا ونحوه فى ابن الحاجب ونقله فى لك ونقضه فى ضيح بقول ابن التلمساني واختلف ان قصد ولم يجد أو وجد ولم يقصد وان قصد ولم يجد فكذلك على المشهور وهو ظاهر المدونة ورواية عيسى ومقابله رواية أشهب (قوله والا فلا) أى الا أن يقصد (قوله لا ينقض الوضوء وهو كذلك) أى لان الالتذاذ بهما نادر خارج عن العادة والنادر لا يراعى ومثل المحرم والصغيرة فى ذلك لمس الرجل للرجل والمرأة للمرأة على ما يقتضيه كلام المازرى فى شرح التلقين خلاف

الفاسق الا لتذاذ بالمحرم أو وجدها فالنقض ولو قصدها في الصغيرو وجدها فلا وضوء وهذا التفصيل في اللمس ولا اشكال وقريب منه في القبلة لمحرم أو صغيرة لا تشتهي فلا نقض وقبلة غيرهما ان قصد لذة أو وجدها نقضت كاللمس وان لم يقصد بالقبلة لذة ولا وجدها فقولان أحدهما ايجاب الوضوء الثاني لا وضوء وزاد ابن عرفة ثالثا ان كانت على الفم نقضت والا فلا وفي المدونة ولا شيء على من قبلته امرأته على غير الفم الا أن يتلذذ ابن الحاجب والمشهور أن القبلة في الفم تنقض للزوم اللذة قوله الطاف مرأة هو من الاسباب أيضا ومعناه أن تدخل المرأة يدها بين شفري فرجها وفهم منه أن مسها لفرجها دون الطاف لا ينقض وهو كذلك على رواية ابن أبي أويس وروي ابن زياد الوضوء بالمس ألطفت أم لا

ما استظهره الحطاب من انتقاض الوضوء في مس المرأة مثلها قاله بني وما استظهره ح هو البادي للرأي لمكان اعتياد التذاذ النسوة بعضهم ببعض انظر هوني ومثلهما أيضا لمس دبره أو أنثييه كما في المختصر (**قوله** الفاسق) ليس للاحتراز وانما هو للبيان فقط لان مجرد قصد اللذة بالمحرم فسق (**قوله** فالنقض) هذا هو المذهب كما قاله ابن غازي ابن رشد لا وضوء في تقبيل المحرم الا مع قصد اللذة من الفاسق وقبله ابن عرفة ولم يذكر خلافا فيه ودرج خ على أنه غير ناقض فقال ولذة بمحرم على الاصح والحق خلافه (**قوله** فلا وضوء) هذا مشكل وكأنه راعى أنها لذة غير معتادة (**قوله** فان كانت لمحرم أو صغيرة لا تشتهي فلا نقض) لانهما ممن لا يلتذ بهما في العادة ظاهره ولو مع قصد او وجد ومثلهما تقبيل ذي لحية لا يلتذ به عادة (**قوله** ان كانت على الفم) خ لا انتفيا الا القبلة بفم أو استقبال لا لوداع أو رحمة وأما القبلة على الخد فليست كالفم عج وقال الطرابلسي وسمعت من بعضهم ان القبلة على سطح الخد كهي على الفم وأظن أني رأيته منصوصا (إلطاف مرأة) لغة في امرأة (**قوله** يدها) بالافراد مجاز مرسل عن اصبعها وبالاصبع عبر الباجي وابن عرفة وقول بهرام في كبيره يديها بالتثنية غير ظاهر (**قوله** شفري) جانبيه (**قوله** على رواية ابن أبي أويس) اسمه اسمعيل وهو ابن أخت الامام مالك وكذلك على رواية ابن القاسم نفي الوضوء ولو ألطفت وبها صدر خ فقال عطفا على ما لا وضوء فيه ومس امرأة فرجها وأولت أيضا بعدم الالطاف زاد الباجي في رواية ابن أبي أويس ان ألطفت أو بيدها عليه انتقض واختلف الاشياخ في هاتين الروايتين مع رواية على ابن زياد فأجرها اللخمي وصاحب التلقين والارشاد وابن رشد على ظاهرها من الخلاف فالمذهب اذا على ثلاثة أقوال قال خرشي وز المعتمد منها عدم الوضوء وأجراها القاضي عبد الوهاب في غير التلقين وأبو بكر الابهري على الوفاق بجعل رواية ابن أبي أويس تفسير الروايتي ابن القاسم وعلى ابن زياد فرواية النقض محمولة على ما اذا ألطفت ورواية عدمه محمولة على ما اذا لم تلطف فليس الا قول واحد بالتفصيل وكان الناظم اعتمده لقول ابن يونس فيما نقله عنه ق وابن عرفة ان قبضت عليه أو ألطفت نقض اتفاقا اه فيؤخذ منه ان المذهب التفصيل الا أن ما نسب لابن يونس من الاتفاق ليس هو وفيه انظر هوني ومنهم من يري ان المذهب على قولي السقوط والتفصيل وهو ظاهر المختصر ومنهم من يري المذهب على قولي الوجوب والتفصيل وهو ظاهر م في صغيره ﴿ تنبيه ﴾ نقل القباب عن عياض أنه جعل الخلاف في المرأة اذا كان اللمس لغير لذة فان كان لها وجب عنده الوضوء كالملامسة على نقل أبي علي (كذا مس الذكر) اختلفت الآثار في مس الذكر فمنها ما يقتضي النقض كقوله ﷺ من مس ذكره فليتوضأ ومنها ما يقتضي عدمه كقوله ﷺ لمن سأله عن مس الذكر وهل هو الا بضعة منك واختلف أهل العلم في تأويل ذلك ورأى المالكية الجمع بينهما بأن ينتقض بمسه على صفة دون صفة وفي تعيين تلك الصفة لهم أقوال ذكرها في ك مشهورها مذهب المدونة وهو أن يحمل الامر بالوضوء على مسه بباطن الكف أو الاصابع لان الالتذاذ يكون معه غالبا وعدمه على مسه بظاهر كفه أو بذراعه أو بما يمكن مسه به من جسده أو طالت أظفاره ومس بها وجدها وعلى مذهب المدونة اقتصر خ فقال ومطلق مس ذكره المتصل به ولو خنثى مشكلا أو إصبع وان زائد أحس فأل في قول الناظم الذكر خلف عن مضاف اليه أي ذكر نفسه فلا ينتقض الوضوء بمس دبره أو انثييه أو رفغه أو شرجه كجملة حلقة دبره أو غير ذلك من جسده والفرق كما في الطراز ان مس الذكر سبب للامذاء دون

قوله كذا مس الذكر هو من الاسباب أيضا وانما ينتقض الوضوء بمس الذكر على المشهور اذا مسه بباطن كفه أو بباطن أصابعه أو بجنبهما كما صرح الناظم بذلك فى الغسل حيث قال تبدأ فى الغسل بفرج ثم كف * عن مسه ببطن أوجنب الأكف * أو اصبع قال في الطراز اذا مسه بين اصبعيه أو بحرف كفه أو باصبع زائدة انتقض على ظاهر قول ابن القاسم انتهي ولا فرق في مسه بما ذكر بين أن يكون للذة أو لغير لذة عمدا أو سهوا فالنقض مطلقا على المشهور فان مسه من فوق حائل فلا نقض ولوكان الحائل خفيفا على المشهور قوله والشك في الحدث يعني أن من توضأ ثم شك هل هو باق على وضوئه أو انتقض وضوءه فانه يجب عليه الوضوء قال في الرسالة ومن أيقن بالوضوء وشك في الحدث ابتدأ الوضوء وفي ابن يونس من أيقن بالوضوء ثم شك فلم يدر أحدث بعد الوضوء أم لا فليعد وضوأه الا أن يكون مستنكحا فلا تلزمه إعادة من وضوء ولا صلاة انتهي ووجوب الوضوء لترجيح احتمال حصول الحدث احتياطا فهو من باب النقض بالحدث وفى المسئلة خلاف انظر الكبير

ماعداه فى الغالب وأما ذكر الغير فحكمه حكم الملامسة كما فى المدونة خلافا لقول ابن العربى فى مس ذكر الغير لغو ولقول المازرى الجمهور أن ذكر غيره كذكر نفسه نقلهما ابن عرفة وأما مس ذكره المنفصل فلا أثر له كما نقله فى ضيح عن ابن بزيزة وأما الخنثى الغير المشكل فيعتبر فى حقه ما حكم له به من ذكورة فينتقض او أنوثة فلا ينتقض ومس المشكل فرجه يجرى على مس المرأة لفرجها وتقدم ان المذهب عدم النقض وقول ناظم أحكام الخنثي

وان هو مس الفرج أبطل طهره * وان مس احليلا فنقض معجل

معناه أبطل طهره عنه بدليل ما بعده وليس معناه يبطل خلاف ما فى ك (فرع) لومس موضع الجب فقال فى ضيح عن أبي هرون لا نص عندنا والجارى على أصلنا نفيه لعدم اللذة غالبا اه نقله فى ك قال ح نص على عدم النقض به ابن شعبان في الزاهى وابن العربى فى العارضة (قوله اذا مسه بين أصابعه) مثله رأس الاصابع (قوله أو باصبع زائدة) مقيد بمساواتها للاصابع في التصرف والاحساس كما تقدم وان لم تساوها فقولان وان شك فعلى الخلاف فيمن تيقن الطهارة وشك فى الحدث (قوله ولا فرق الخ) ولا فرق أيضا بين مس الحشفة أو العسيب خلافا للعراقيين فى اشتراط اللذة ولما في المجموعة من اشتراط العمد ولابن نافع فى اشتراط الحشفة دون سائره والعنين والحصور الذى لا يأتى النساء فى ذلك كله سواء ﴿ تنبيه ﴾ كلام ابن يونس فى هذا المحل يفيد أن ما فى المجموعة مقابل كما قررنا وق لم ينقل على وجهه قال بني فى شرحه وهو الصواب خلاف ما له في الحاشية انظر هوني (قوله فان مسه من فوق حائل) هذا مفهوم من الناظم لان المس اذا أطلق انصرف فى الغالب الى المس من غير حائل (قوله فلا نقض المشهور ولوكان الحائل خفيفا) ينبغى أن يستثنى من الخفيف ما كان وجوده كالعدم (والشك فى الحدث) المراد به هنا ما هو أعم من السبب وظاهره ولو وقع له الشك وهو فى الصلاة وهو كذلك على مذهب المدونة الا أنه يقيد بما اذا لم يبن الطهر والا فلا نقض ولا اعادة خ ولو شك فى صلاته ثم بان الطهر لم يعد والمراد بالشك التردد على حد السواء وأولي الظن ولا عبرة بالوهم والتجويز العقلي نص عليه سند كما في ح ونحوه لابن يونس كما فى ق (قوله مستنكحا) بفتح الكاف صفة للشخص أو بكسرها صفة للشك قال ح وهو أن يطرأ له فى اليوم مرة أو مرتين يعني مع استمراره به أكثر من يومين فان لم يطرأ له ذلك يومين أو ثلاثة فليس بمستنكح ﴿ تنبيه ﴾ صور الشك ست كما فى ابن محرز إن تيقنهما وشك فى الحدث وجب الوضوء ولو شك معه فى وجودهما فكذلك ولو أيقن بالحدث وشك فى رفعه فواجب فان شك مع ذلك فى تقدمه فأوجب ولو أيقن بالوضوء وشك فى نقضه جاء الخلاف فان شك مع ذلك فى تقدمه فالوضوء أضعف اه وقول خ و بشك فى سابقهما يحمل على ما هو أعم من تيقنهما وعدمه فيشمل أربع صور والخامسة هى قوله و بشك فى حدث بعد طهر علم الا المستنكح والسادسة عكسها تؤخذ منه بالاولي فان قلت كيف يتأتى تيقن الوضوء والشك فى الحدث مع أنه يلزم من الشك فى أحد المتقابلين الشك فى الآخرة فالجمع بين تيقن الوضوء وشك الحدث تناقض قلت شرط التناقض اتحاد الزمن و زمن التيقن هنا غير زمن

قوله كفر من كفر يعني أن المسلم اذا توضأ ثم ارتد أي كفر بالله تعالى نعوذ بالله من ذلك ثم رجع الى الاسلام قبل أن يحصل له ماينقض وضوءه فان وضوءه ينتقض بردته لقوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وفي كون الردة موجبة للوضوء وهو المشهور كما عند الناظم أو للغسل قولان حكاهما ابن العربي وفي المسئلة قول ثالث بالتفصيل انظر الكبير ويجب استبراء الاخبثين مع سلت ونتر ذكر والشددع) الاستبراء هو استخراج ما في المحلين من الاذي قاله ابن الجلاب وفي التوضيح هو استفراغ ما في المخرجين والاخبثان بالمثلثة البول والغائط ومعنى كلامه انه يجب على قاضي الحاجة ان لا يبادر بالاستنجاء بالماء ولا بالاستجمار بالاحجار مثلا بل يتربص حتى تنقطع مادة الخارج من المحلين يخرج من ذلك ماقدر على اخراجه ويدرك انقطاع ذلك بالاحساس به ولا اشكال في ذلك في محل الغائط والبول من المرأة وأما البول من الرجل فانه يبقى في الذكر بقية ماخرج فلذلك أمر بأن يسلته سلتا خفيفا وينتر نترا خفيفا كما نبه عليه بقوله مع * سلت ونتر ذكر والشددع * وصفة ذلك أن يأخذ ذكره بيسراه ويجعله بين سبابته وابهامه ويمرهما من أصله الى آخره وانما أمر بترك الشد في السلت لانه يرخي المثانة ولا تحديد في المرات لان أمزجة الناس مختلفة الشيخ زروق وقد جرب لطول البول أن يمر باصبعه بين السبيلين فانه يدفع الحاصل ويمنع الواصل اللخمي من عادته احتباس بوله فاذا قام نزل منه وجب أن يقوم ثم يقعد اه هذا حكم الاستبراء وصفته وأما ازالة ما على ظاهر المخرجين من الاذى بالماء أو بغيره فهو من باب زوال النجاسة وحكمه يأتي ولفظ الاخبثين يقرأ في النظم بنقل حركة الهمزة للساكن قبلها للوزن والنتر بمثناة فوقية ساكنة ثم راء

الشك لان المراد هنا تيقن الوضوء أولا وشك في طرو الحدث ثانيا قاله الشيخ الامير (كفر من كفر) عبر به ليساعده الوزن والمراد به ماهو أخص وهو الردة لان كفر من كفر صادق بما لم يسلم قط وكأنه يعني بقوله من كفر أي بعد ايمان ق سمع موسى ابن القاسم من ارتد ثم راجع الاسلام قبل أن ينتقض وضوءه أحب الى أن يتوضأ وقال يحيى ابن عمر واجب عليه أن يتوضأ اه نقله في الكبير وهو يوهم أن ما للناظم ليس بمشهور لانه نسبه ليحيى بن عمر فقط ونسب مقابله لابن القاسم وليس ذلك بصواب بل ما للناظم هو المشهور كما صرح به ميارة بعد وصرح به ابن جزى في القوانين وخ في ضيح وابن عرفة وغيرهم انظر هوني قال في ضيح ومنشأ الخلاف هل الردة بمجردها محبطة للعمل أو بشرط الوفاة والاول أبين لقوله تعالي لئن أشركت ليحبطن عملك وأما قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فهو من باب اللف والنشر المرتب لانه اذا رتب شيآن على شيئين جعل الاول للاول والثاني للثاني وهنا رتب الاحباط والخلود على الردة والوفاة عليها قاله في الذخيرة (**قوله** لئن أشركت) الخطاب للنبي ﷺ على طريق التغليظ على الامة وبيانه أن الرسول ﷺ على شرف منزلته لو أشرك لحبط عمله فكيف أنتم لكنه لم يشرك لفضل مرتبته (**قوله** قولان حكاهما ابن العربي) الاول لابن جماعة وهو الموافق لقول خ ويجب غسل كافر بعد الشهادة بما ذكر يعني من الموجبات الاربع ويظهر من الخطاب ترجيحه كما قاله بنى واعترضه هوني انظره والثاني لابن شعبان (**قوله** وفي المسئلة قول ثالث بالتفصيل) هو أنه لا يجب عليه الغسل الا أن تقدم له موجب غسل واغتسل ثم ارتد ثم تاب فان لم يتقدم له موجب غسل بأن بلغ بالانبات أو بالسن ثم ارتد ثم تاب فلا يجب عليه الا الوضوء اذ لم يتقدم منه غسل تبطله الردة هذا مقتضى القياس وهو الذى نص عليه في المعيار وبه يوفق بين القولين للذين حكاهما ابن العربي ولا وجه للقول ببطلان الوضوء دون الغسل اذا تقدم له غسل لان من قال الردة تحبط الاعمال لافرق عنده بين عمل وعمل وهو مذهب مالك ومن قال لا تحبطها الا بالموت عليها فكذلك وهو مذهب الشافعي والفرق الذى ذكره بنى اعترضه هوني (ويجب استبراء) خ ووجب استبراء باستفراغ أخبثيه مع سلت ذكر ونتر خفا (**قوله** الي آخره) أى الكمرة وينفضه فان لم يخرج منه شيء ولم ير بللا في رأس الذكر كفاه ذلك والأعاده حتى لا يبقى شيء (**قوله** المثانة) هى مستقر البول وربما أبطل الانعاظ وهو من حق الزوجة (**قوله** ولا تحديد في المرات) أي بل كل

جذب بجفاء قاله الجوهري وسلت في النظم بكسرة واحدة لانه مضاف في التقدير لمثل ما أضيف له نثر والشد مفعول مقدم يدع ومعني دع اترك وجاز الاستجمار من بول ذكر * كغائط لاما كثيرا انتشر

يعني أن الاستجمار بالحجر ونحوه يجوز أي يكفي عن الاستنجاء بالماء في بول الذكر وفي الغائط ما لم ينتشر ذلك المذكور من بول أو غائط عن المخرج كثيرا فلابد فيه حينئذ من الاستنجاء بالماء وفهم من قوله ذكر أن بول المرأة لا يكفي فيه الاستجمار ولابد من الماء أيضا وهو كذلك وكذلك يتعين الماء في المذي والمني حيث يجب منه الوضوء فقط كما يأتي أو لمن فرضه التيمم اذا كان معه من الماء ما يزيل به النجاسة وكذا يتعين الماء في الحيض والنفاس لمن فرضها التيمم كما في المني والاستجمار مسح المخرج من الاذى بحجر أو غيره مما اجتمعت فيه شروط انظرها وما يتعلق بها في الكبير واستنجاء ازالة النجاسة الخارجة من المخرجين أو من أحدهما بالماء المطلق عن ظاهر المحل الذي خرجت منه والاستنجاء والاستجمار من باب زوال النجاسة يجب مع الذكر والقدرة ويسقط مع العجز والنسيان كما يأتي ان شاء الله ويكفي الاستجمار فيما ذكر ولو مع وجود الماء على المشهور وقال ابن حبيب انما يكفي مع عدم الماء

يعمل على شاكلته وعلى حسب ما يعلم من عادته ثم السلت والنتر انما هو لاخراج ما بقي فاذا تحقق خروجه بغير ذلك كمكثه مدة طويلة بعد البول بحيث يتحقق انه لم يبق فيه شيء يخرجه السلت أن ذلك يكفي والعلة ترشد الى ذلك ابن مرزوق وينبغي أن يطلب التعجيل في ذلك بقدر الامكان ويحذر التطويل فيه واستقصاء الاوهام فان ذلك يؤدي الى تمكن الوسوسة ابن الحاج ولايخرج بين الناس وذكره في يده ولو تحت ثوبه لانه مثلة فان اضطر شد على فرجه خرقة وبعد فراغه يتنظف (قوله جذب بجفاء) ذكر ح عن جماعة من أهل اللغة أنه جذب فيه قوة وأن هذا معناه في الاصل ولكن المراد به في الاستبراء النتر الخفيف وعليه فيكون من عطف التفسير على السلت ويكون الناظم ساكتا عن النفض مع انه منصوص عليه عند أهل المذهب وفسره الزرقاني في شرح المختصر بالنفض وهو مساعد للفقه مخالف للغة (قوله لانه مضاف في التقدير الخ) أي على حد قوله

يامن رأى عارضا يسر به * بين ذراعي وجبهة الاسد

(وجاز الاستجمار) من الجمار وهي الحجارة الصغار أو من الاستجمار بالبخور لانه يطيب المحل كما يطيبه البخور (من بول ذكر) غير خصي والا فهو كالمرأة نقله القرافي عن سند (كثيرا) وهو ما زاد على ما جرت العادة بتلوثه (قوله فلابد فيه) خ وتعين أي الماء في منتشر عن مخرج كثيرا (قوله وهو كذلك) أي لتعديه مخرجه الى جهة المقعدة ﴿فائدة﴾ في السليمانية في استنجاء المرأة أنها تغسل قبلها كغسل اللوح ولا تدخل يدها بين شفريها كما تفعل من لادين لها من النساء اه ولا فرق بين البكر والثيب (قوله مما اجتمعت فيه شروط) خ وجاز أي الاستجمار بيابس طاهر منق غير مؤذ ولا محترم لا مبتل ونجس واملس ومحدد ومحترم من مطعوم ومكتوب وذهب وفضة وجدار وروث وعظم فان أنقت أجزأت اه واليابس يشمل ما كان من نوع الارض كحجر ومدر أي طوب وكبريت ونحوه ومن غير نوعها خلافا لاصبغ في هذا كخشب وخرق وقطن وصوف غير متصل بحيوان ونخالة بالمعجمة وهي الخالصة عن أجزاء الطعام ونحالة بالمهملة وهو ما يسقط من الخشب اذا ملسه النجار وخرطه قاله ابن مرزوق وسحالة وهي ما يسقط منه عند نشره بالمنشار ابن عرفة وتعقب ابن مرزوق جوزه بالنخالة بان بها طعاما ومنع سحنون غسل اليد بها وكرهه مالك وأجازه ابن نافع بالخالصة اه ابن مرزوق ولابد فيها من بقايا الطعام وأيضا تعلق بها حق فانها علف الدواب واذا احترم علف دواب الجن فأحري علف دواب الانس اه وفي جواز الاستجمار بالفحم وعدمه لما فيه من التسخيم خلاف ويكره بالصوف المتصل بالحيوان قال في الطراز لما يتقي من اصابة النجاسة لغيره ﴿تنبيهان﴾ الاول اذا عدم الاحجار فلا يترك فضيلة الاستجمار بل يستجمر باصبعه الوسطي بعد غسلها أي بلها قاله في المدخل ﴿الثاني﴾ المراد بعدم الجواز في الاشياء المخرجة من قوله بيابس

لامع وجوده والجمع بين الاستجمار بالاحجار ونحوها والاستنجاء بالماء أولى من الاقتصار على أحدهما فان كان مقتصرا على أحدهما ولابد فالاقتصار على الماء أولى من الاقتصار على الاحجار وهل المطلوب في الاستجمار الانقاء من غير تعيين عدد أو العدد مع الانقاء قولان وعلى الثانى فهل تكفي ثلاثة أحجار للمخرجين معا أو لكل مخرج ثلاث قولان وفى إجزاء حجر ذى ثلاث شعب قولان وفى إمرارها على جميع المحل أو لكل جهة واحد والثالث للوسط قولان حكي هذه الاقوال ابن الحاجب (فصل فروض الغسل قصد يحتضر * فور عموم الدلك تخليل الشعر

فتابع الخفي مثل الركبتين * والابط والرفغ و بين الاليتين

وصل لما عسر بالمنديل * ونحوه كالحبل والتوكيل)

أخبر أن فرائض الغسل أربعة أولها النية وعنها عبر بالقصد ووصفه بيحتضر أي يطلب حضوره عند ابتداء الغسل لان المطلوب أن تكون النية مصاحبة للمنوى قال فى التوضيح واتفق هنا على وجوب النية أي

طاهر اغ التحريم لا الكراهة الا فى جدار الانسان نفسه فيكره والا الروث والعظم الطاهرين فالظاهر أن المنع فيهما على الكراهة أيضا هذا محصل ما فى الحطاب (قوله لا مع وجوده) تأول الباجى كلام ابن حبيب على الاستحباب قال والا فهو خلاف الاجماع (قوله ونحوها) أى كل ما يجوز الاستجمار به مع الاقتصار عليه فاقتصار خ على الحجر فى قوله وندب جمع ماء وحجر ثم ماء لكونه هو الاصل (قوله أولى من الاقتصار على أحدهما) كان أهل قباء يجمعون بينهما فأثنى الله عليهم بقوله فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين ويبدأ بالحجر لان البداءة به تزيل العين وتصون اليد عن مباشرة النجاسة ﴿تنبيه﴾ ظاهر ضيح أن الاستجمار يرفع الحكم وظاهر الطراز أنه لا يرفعه وانما هو من المعفوات الطراز ورخصة الاستجمار مختصة بالمخرجين دون غيرهما قال ولو انفتح مخرج آخر للخبث فالظاهر أنه يستجمر اذا استمر وصار كالمعتاد اه قال ح وهذا ظاهر اذا كان الفتح تحت المعدة وانسد المخرجان والا فعلى النقض يكفي الاستجمار وعلى عدمه لا يكفى (قوله من غير تعيين) هذا هو المشهور وعليه فهل يستحب الوتر قال ابن هرون لم أر لاصحابنا فيه نصا والذى سمعته قديما فى المذاكرات أنه يطلب لوتر الي السبع فان لم ينق بها لم يطلب الا الانقاء من غير مراعاة وتر

﴿فصل فروض الغسل﴾ هو بالضم اسم للفعل و بالفتح اسم للماء على الاشهر قاله في الذخيرة وقال ابن العربى لا خلاف أعلمه أنه بفتح الغين اسم للفعل و بضمها اسم للماء اه فيكون عكس المختار فى الوضوء وقيل بالفتح فيهما وأما الغسل بالكسر فهو اسم لما يغسل به (قوله مصاحبة للمنوى) والا فان تقدمت بكثير لم تجز بلا خلاف قاله المازرى وفى تقدمها بيسير خلاف قاله فى المختصر وشهر ابن بزيزة منهما عدم الاجزاء وقال المازري انه الاصح والشبيبى انه الصحيح وشهر ابن راشد وابن عبد السلام والجزولى الاجزاء بناء على أن ما قرب من الشيء يعطى حكمه ضيح ومن هذا اختلافهم فيمن مشى الى الحمام أو النهر ناويا غسل الجنابة فلما أخذ فى الطهر نسيها قال عيسى عن ابن القاسم يجزئه فيهما وقال سحنون يجزئه فى النهر لا فى الحمام اه يعنى لمظنة الطول و ينسب للشيخ أبى محمد سيدى عبد الواحد الونشريسي

من استقبل الحمام للغسل فاغتسل * ولم يتحمم غسله مابه خلل

فان يتحمم قبل لم يجز غسله * اذا لم يجدد نية حين يغتسل

وان يقصد التحميم والغسل بعده * أجازه ابن القاسم الغسل ان فعل

وما عند سحنون يجوز اغتساله * اذا لم يجدد نية الطهر اذ بطل

واما ان تأخرت فلا تجزىء لعرو المفعول قبلها عن النية ﴿تنبيه﴾ الاصل استصحابها لآخر الغسل وعزوبها بعده ورفضها مغتفر اقاله فى المختصر (قوله واتفق هنا على وجوب النية) المراد بالاتفاق هنا باعتبار المنصوص والا فالخلاف تخريجا موجود ذكره غير واحد بل ظاهر كلام ابن العربى فى الاحكام أن الخلاف فيها نص لا تخريج انظر هونى

(قوله

ولم يختلف فيه كما في الوضوء و ينوي ان كان الغسل واجبا رفع الحدث الاكبر أو استباحة الممنوع أو الفرض كالوضوء ومحل النية عند الشروع في الغسل اماعند ازالة الاذى ان بدأبه كما هو المستحب أو عندغيره ممـابدأبه فان نوى عند ازالة الاذي فلايحتاج الى اعادة غسل ذلك المحل لان ازالته لاتفتقر لنية وتكفيه غسلة واحدة لازالة الاذي ورفع الحدث خلافا لابن مسلمة وابن الجلاب ومن قال بقولهما وانه لابدمن تقدم طهارة المحل على غسل رفع الحدث وعليه فيعيد الاستنجاء و ينوي الجنابة في هذا الاستنجاء الثاني * الثاني من فروض الغسل الفور وهو الموالاة بحيث يفعل الغسل كله في دفعة واحدة عضوا بعد عضو الي أن يفرغ والتأخير اليسير مغتفر والـكثير ان فعله عامدا أي غير ناس لـكونه في حالة الغسل مختارا أي غير مضطر لذلك فهو مبطل لـما فعل و يبتدئه من أوله وان فعله ناسيا ثم تذكر ولو بعد طول كمل ما بقي وصح غسله وان فعله عاجزا لفراغ مائة مثلا ثم وجد مايكمل به غسله من الماء فان وجده بالقرب كمل وصح ما فعل قبل ذلك وان لم يجده الا بعد طول بطل غسله وابتدأه من أوله والطول هنا قدر ماتجف فيه الاعضاء المعتدلة في الزمان المعتدل كالوضوء * الثالث الدلك أي لجميع البدن وعلى ذلك نبه بقوله عموم الدلك و يتدلك بيده فان لم تصل يده لبعض جسده دلكه بخرقة أو حبل أو استنابة غيره على ذلك ممن يجوز له مباشرته كالزوجة والامة أي موضع كان فان كان المعجوز عنه غير ما بين السرة والركبة وكل على دلكه من شاء وعلى ذلك كله نبه بقوله في البيت الثالث

وصل لـما عسر بالمنديل * البيت أي شق عليه دلكه وأحرى ما عجز عنه رأسا

الرابع تخليل الشعر وظاهره سواء كان كثيفا أو خفيفا كان شعر لحية أو رأس

(**قوله** ولم يختلف فيه كما في الوضوء) فرق ابن هرون بظهور التعبد هنا لتعلق الغسل بجميع البدن والنظافة هناك لتعلقه بأعضاء الاوساخ (**قوله** إماعند ازالة الاذى) أي ليأمن من نقض الوضوء بمس ذكره بعد ذلك وان لم ينو رفع الجنابة عند غسله فلابد من غسله ثانيا ليعم جسده ضيح وكثير من الناس لا يتفطن لذلك فينوي بعد غسل فرجه ثم لا يمسه حفظا على وضوئه (**قوله** وانه لابد من تقدم طهارة المحل) ذكر في التوضيح أن شيخه المنوفي تأوله على ان المـاء ينفصل متغيرا نقله في ك قال السنهوري ان أراد عدم حصول الطهارة من الخبث فمسلم لقوله بطهور منفصل عنه كذلك وان أراد ولا من الحدث ففيه أنه لم يشترط أحد في رفع الحدث أن ينفصل المـاء طهورا عن العضو انظره (**قوله** كمل ما بقي) أي بنية كالوضوء (عموم الدلك) أي الدلك العام أو الدلك صاحب العموم في جميع الجسد فهو من اضافة الصفة للموصوف وهو واجب لنفسه لالايصال المـاء الى البشرة على المشهور وذكره وان كان داخلا في مفهوم الغسل لرفع توهم عدم وجوبه كما رواه مروان الظاهري وللتنصيص على أعيان المسائل ولا يشترط مقارنة الماء له كما تقدم في الوضوء (**قوله** دلكه بخرقة) معني الدلك بها أن يجعل طرفها بيده اليمنى وطرفها الآخر بيده اليسرى و يدلك بوسطها أما لف اليد بالخرقة أو ادخالهـا في الكيس والدلك بها فهو من الدلك باليد كما يفيده قول القاكهاني هو امرار اليد أو ما يقوم مقامها مع المـاء وظاهر الناظم أن الخرقة والاستنابة سواء عند تعذر اليد في كل منهما وهو المستفاد من ابن الحاجب وابن عرفة وصرح به في ك والذي يفيده كلام سحنون كما في هوني أنه لايصار الي الخرقة ونحوها الا عند تعذر الاستنابة وظاهره أيضا أنه لا يصار اليهما الا اذا تعذر الدلك باليد فمن استعمل الخرقة أو استناب مع أمكان ذلك بيده فلا يجزئه وهو كذلك عند ابن رشد قال ناظم مقدمته

والدلك لايصح بالتوكيل * الالذى آ فة أو عليـل

وقال الشيخ يوسف بن عمر المشهور الاجزاء مع العصيان لـكن اعترض هوني نسبة هذا لابن رشد بانه لم يذكره في المقدمات والذى له في البيان هو الصحة فان تعذر الدلك من كل وجه سقط كما في المختصر زروق وليكثر من صب الماء في محله وليحذر من التدلك بالحيطان لانه يضر بأهلها و ربمـا كانت بها نجاسة أو بعض المؤذيات الا ما يكون معدا للدلك وحائط الحمام خصوصا قالوا يورث البرص (**قوله** ممن يجوز له مباشرته) أي والا فيحرم كما يحرم تمكين من لا يرضى حاله من دلك بدنه لاسيما ان كان ناعما (**قوله** كالزوجة) أي ولا يلزمها ذلك كالعكس بل يستحب * فائدة *

أوغيرهما كان مضفورا أم لا وهوكذلك مالم يكن ضفره مشدودا بحيث لا يدخله الماء فلابد من حله وارخائه ولما قدم وجوب الدلك لجميع البدن استنتج عن ذلك وجوب متتابعة المغابن والمحافظة عليها فقال مصدرا بالفاء المؤذنة بتسبب ما بعدها عما قبلها فتابع الخفي البيّت وقوله مثل الركبتين والابط كل منهما على حذف مضاف أي مثل طي الركبتين وتحت الابط والرفغ أصل الفخذ من المقدم و بين الاليتين هوالشق الذي بين الفخذين من خلف وانما نبه على هذه المواضع بالخصوص وان دخلت في وجوب غسل جميع البدن لكونها مغابن ينبوعنها الماء فقد يغفل عنها فاعتنى بذكرها ليحافظ عليها ويدخل في قوله مثل الركبتين مايلي الارض من القدم وعمق السرة وتحت الحلق وأحرى تخليل اصابع يديه ونحوها كما في الرسالة وقوله وصل لما عسر بالمنديل الى آخره تقدم بيانه في الفريضة الثالثة (سننه مضمضة غسل اليدين * بدأ والاستنشاق ثقب الاذنين) أخبر أن سنن الغسل أربعة الاولى المضمضة يريد مرة واحدة الثانية غسل اليدين

لولم يصل أحدهما لغسل فرجه للسمن الذي به لا يلزم الآخر أن يغسله له بل يستحب و يصلي بالنجاسة ولا يمكن أحدا من غسله و يلزم الرجل أن يشتري جارية لنفسه ان قدر و يعصى من تسبب في السمن منهما قاله في المدخل (قوله أوغيرهما) أي كالحاجب والهدب والشارب والعانة والابطان كان فيهما شعر (قوله مالم يكن ضفره مشدودا الخ) هذا القيد ذكره عج عند قول خ وضغث مضفوره لا نقضه والمراد بالمضفور ماهو أعم من المربوط فمعني ضغثه جمعه وتحريكه ليدخله الماء وظاهر كلامهم وجوب غسل الشعر ولو عروسا في رأسها طيب وبه أفتى ابن عرفة ونقل ابن ناجي عن أبي عمران الجوزائي أنها تمسح عليه ولا تغسل وفي شرح ابن بطال عن بعض التابعين أن العروس ليس عليها غسل رأسها لما في ذلك من افساد المال قال الشيخ أبو محمد صالح وهذا يسمع في بعض المجالس ولم أقف عليه نصا اه وقال الوانوغي ماذكر ابو محمد صالح من نقل ابن بطال الترخيص للعروس لا يبعد كل البعد وفي فروعنا مايشهد له اه نقله في تكميل التقييد وأما اذا جعل الطيب في جسدها فقال الجزولي في شرح الرسالة تنتقل الى التيمم ولا تغسله واستدل عليه بقضية عقد عائشة المذكورة في الصحيحين قائلا لولا أن اضاعة المال غير جائزة لما أقاموا بموضع لا ماء فيه اه وفي الاستدلال به نظر لان الطيب أدخلته العروس على نفسها أو أدخله عليها أهلها اختيارا وهو من السرف المنهي عنه والعقد ضاع جبرا وفي طلبه حفظ للمال والشارع قد نهى عن اضاعته ﴿فرع﴾ من كانت برأسه علة لا يستطيع معها غسله وانما يقدر على مسحه فأفتى ابن رشد بانتقاله الي التيمم اذا خشي على نفسه قال ابن عرفة الاظهر مسحه ومثله لابن القاسم أخذاله من مسائل المسح على الجبائر نقله في ك وذكر شراح المختصر عند قوله في المسح على الجبائر وأن يغسل (قوله والرفغ أصل الفخذ) بهذا فسره ابن السكيت كما في المصباح وقال ابن فارس أصل الفخذ وسائر المغابن وكل موضع اجتمع فيه الوسخ وهو كقفل في لغة أهل العالية والحجاز وفلس في لغة تميم (و بين الاليتين) منصوب على الظرفية على انه معمول لتابع لانه غير متصرف اذلا يخرج عن الظرفية الا للجر بمن والاليتين تثنية ألية بفتح الهمزة وسكون اللام المقعدة من الانسان ولحمة المؤخر من الحيوان وجمعه اليات بفتح اللام وحكي شراح فصيح ثعلب في إلية الكسر وهو رديء ولذا قال في القاموس ولا تقل إلية بالكسر (قوله و يدخل الخ)وكذلك يدخل فيه تكاميش الدبر فيجب هنا استرخاؤه قليلا ومالا يكاد يداخله الماء بسرعة من جساوة أوشقوق أوأعكان قال ناظم مقدمة ابن رشد

وتابع الشقوق والاعكانا * وتابع المغار حيث كانا
فان يكن في فعله مشقه * فعمه بالماء وادلك فوقه

(قوله وعمق السرة) بفتح العين المهملة وضمها وسكون الميم و روى بالغين المعجمة باطن السرة وقال ابن العربي في العمق بالعين غير معجمة فيما قارب الاستواء والغمق بالغين المعجمة فيما كان غائرا (قوله مرة واحدة)يحتمل أن يريد أن السنة تحصل بواحدة وان كان يطلب بالتثليث على سبيل الندب و يحتمل أن يريد مرة فقط لا يزيد عليها وهذا هو

أى مرة أيضا الي الـكوعين وذلك في ابتداءغسله قبل ادخالهما في الاناء وعلى ذلك نبه بقوله بدأ أي في الابتداء انظر الـكبير الثالثة الاستنشاق يريد مرة واحدة أيضا واكتفي به عن الاستنثار بناء على أنه من تمام الاستنشاق الرابعة مسح ثقب الاذنين وهو الصماخ فقوله ثقب علي حذف مضاف أي مسح ثقب الاذنين وأما جلدة الاذنين فلا خلاف في وجوب غسلها (مندوب به البدء بغسله الاذي تسمية تثليث رأسه كذا تقديم أعضاء الوضوء قلة ما بدء بأعلي و يمين خذها) أخبر أن مستحبات الغسل سبعة أولها أن يبدأ بغسل ما بفرجه أوجسده من الاذي يعني بعد غسل يديه أولا على وجه السنية كما تقدم في السنن وهل يعيد غسل محل الاذى بنية الجنابة أولا تقدم أن فيه خلافا الثاني التسمية الثالث أن يفيض الماء علي رأسه ثلاثا قال في التوضيح الفرض مرة واحدة وليس في الغسل شيء يندب فيه التـكرار الا الرأس اه

المتبادر منه لقوله الآتي اذ لافضيلة في تـكرار الغسل وفيه نظر كما سيأتي (قوله أى مرة أيضا) فيه نظر بل يغسلهما ثلاثا تعبدا بمطلق و نية كما في ابن مرزوق والشيخ سالم ولا يعارض سنية التثليث هنا ماسيأتي عن ضيح ليس شيء في الغسل يندب فيه التـكرار غير الرأس على فرض تسليمه لانه في المندوب كما هو صريحه والتثليث هنا من تمام السنة (قوله قبل ادخالهما في الاناء) أي ولا يعيد غسلهما في وضوء الجنابة لجعلهم السنة غسلهما قبل ادخالهما في الاناء فلا معنى لاعادته بعد حصول السنة هذا ظاهر كلام الأئمة وقول أحمد يعيد غسلهما ثانيا في الوضوء لامساعد له الا ما يؤخذ من قوله يتوضأ وضوء الصلاة مع أن ذلك محمول على غير غسل اليدين لتقدمه قاله طفي وقال شيخ بعض شيوخنا سيدي التاودي ابن سودة في طالع الاماني الظاهر عندي اعادة غسلهما لظاهر التشبيه في الاحاديث وكلام الأئمة والآخر تأويل و رأى بلا مستند اه وفيه نظر بل حديث ميمونة في باب تفريق غسل والوضوء من صحيح البخاري صريح في ذلك وهو وضعت للنبي ﷺ ماء للغسل فغسل يديه مرتين أو ثلاثا ثم أفرغ على شماله فغسل مذاكيره ثم مسح يده بالارض ثم مضمض واستنشق الحديث فهذا صريح في انه مضمض بعد غسل مذاكيره وحط يده اليسرى للارض للاقاة المحل ولم تذكر أنه أعاد غسل يديه قبل المضمضة (قوله فلا خلاف في وجوب غسلها) أي و يراعى في غسلها إيصال الماء الى التجعد والتكسر على وجه لا يضر بأن لا يصب الماء فيهما صبا بل يكفيهما على كفه مملوءة ماء و يدير اصبعه اثر ذلك أو معه ان أمكن قال الشيخ زروق هل مع الرأس أو مع غيره أو وحدها لم أرفي ذلك نصا والذي أفعله أنا الانفراد تبرئة من الشك * فرع * الثقب الذي في الاذن يجعل فيه القرط حكمه حكم الباطن فلا يجب غسله قاله السنهوري عن ابن المواز والذى يفهم من الطراز أن حكمه حكم الظاهر ونصه فأما مسح داخل الاذنين من الجنابة فهو سنة وذلك ما قرب من الصماخين مما لا يمكن غسله ولا صب الماء عليه لما فيه من العذر والمضرة وأما ما خرج عن ذلك فله حكم الظاهر وهو قول أهل العلم اه قال اللقاني فقوله ما خرج عن ذلك يتناول الثقب والتـكاسير وقال ناظم مقدمة ابن رشد

وحرك الخاتم في اغتسالك * والخرص والسوار مثل ذلك

وثقب الاذن للاخراص مما عمت به البلوى وقد بالغ الغزالي في انـكاره وقارب أن يدعي في تحريمه الاجماع وحكي ابن فرحون عن الامام أحمد الجواز و يؤيده ما في الصحيح أن النساء كن يلبسن الحلق في عهد رسول الله ﷺ قال بعض الشيوخ وهذا الذى ينبغي أن يقلد لان غيره يؤدى لتجريح الامة كلها وهذا في حق النساء وأما الرجال والصبيان فالاتفاق على المنع (قوله يعني بعد غسل يديه) أى فالبدء في غسل اليدين حقيقي وفي ازالة الاذى اضافي و به صرح عياض في قواعده وابن يونس وغيرهما وهو ظاهر الاحاديث و يؤخذ من كلام الباجي واللخمي العكس (تثليث رأسه) أى غسل رأسه فهو على حذف مضاف (قوله ثلاثا) أي غرفات والغرفة ملء اليدين جميعا وهل يعم جميعه بكل غرفة وهو ظاهر كلام أهل المذهب و به الفتوى أو غرفتان لشعبي الرأس والثالثة أعلاه وهو ظاهر الحديث وكلاهما نقله ابن هرون وهما مخرجان على القولين في الاستجمار أشار له في ك وما نقله عن ضيح يدل على الكيفية الاولى والا فلا

وهذا بعد أن يخلل شعر رأسه ببلل أصابعه كما فى الرسالة وغيرها ولم يذكره الناظم الرابع تقديم أعضاء الوضوء لشرفها و يغسلها بنية الحدث الاكبر وكذلك يغسلها مرة مرة اذلا فضيلة فى تكرار الغسل فنفس غسلها واجب اذ هى من جملة بدنه الذى وجب عليه غسل جميعه والمستحب انما هو تقديمها علي غيرها اللخمى و ينوى بغسلها الجنابة وان نوى الوضوء أجزأه التوضيح ولو نوى الفضيلة وجب عليه اعادة غسلها وظاهر النظم استحباب تقديم أعضاء الوضوء كلها حتى الرجلين وهو كذلك على المشهور وقيل يؤخر غسلهما الى آخر غسله ثالث الاقوال يؤخره ان كان الموضع وسخا و يقرأ لفظ الوضو في النظم بحذف الهمزة للوزن الخامس قلة الماء من غير تحديد كما تقدم في فضائل الوضوء السادس البدء بأعلى البدن قبل أسفله السابع البدء باليما من قبل المياسر قال ابن بشير من فضائل الغسل أن يغسل الاعلي فالاعلي والايمن فالايمن وضمير خذهما لاستحباب البدء بالاعلى واليمين

يحتاج الى الاستثناء (**قوله** وهذا بعد أن يخلل شعر رأسه) فى تخليل شعر الرأس قبل الغسل فائدتان كما قال ابن ناجى فقهية وطبية وهما سرعة ايصال الماء للبشرة وتأنس رأسه بالماء فلا يتأذي لانقباضه على المسام اذا أحس بالماء قال بعض شراح الرسالة و يبدأ فى التخليل من مؤخر الجمجمة لانه يمنع الزكام قال الشيخ زروق وهو صحيح مجرب (**قوله** وكذلك يغسلهما مرة مرة اذلا فضيلة فى تكرار الغسل) نحوه قول خ ثم أعضاء وضوئه كاملة مرة وأصله لعياض عن بعض شيوخه قائلا ولم يأت تكراره في الاحاديث ورده الحافظ ابن حجر بأنه ورد من طرق صحيحة أخرجها النسائى والبيهقي من رواية أبي سلمة عن عائشة أنها وصفت غسل رسول الله ﷺ من الجنابة وفيه ثم تمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا وغسل وجهه ثلاثا ويديه ثلاثا ثم أفاض على رأسه ثلاثا اه وقد جمع الاحاديث المفيدة لذلك الحافظ سيدى أحمد بن يوسف الفاسى فى جزء مستقل وكان العلامة سيدي عبدالقادر الفاسي يقول ماقال عياض نقله عن شيوخه فكتبوه عليه بالزنجفور وفى الجزولى التكرار هو الذي عول عليه أبو محمد صالح واعتمده (**قوله** وان نوى الوضوء أجزأه) أى نوي بغسل أعضاء الوضوء الوضوء أجزأه عن نية الجنابة ولو ناسيا لها مالم يخرجها فمن توضأ ثم تذكر أنه جنب أجزأه أن يبنى على المغسول من الوضوء ثم يكمل غسله بنية الجنابة وفي المختصر عطفا على فاعل يجزى وغسل الوضوء عن غسل محله ولو ناسيا الجنابته ابن ناجى وبه الفتوى وجعله الافقهي خلاف المشهور المعروف من المذهب واعترضه ح واحترز بغسل الوضوء عن مسح الوضوء فلا يجزى عن غسل محله وكذا مسحه لايجزى عن مسح محله فيمن فرضه مسح الرأس فى الغسل لعذر عند أشياخ ابن عبدالسلام وأفتي هو بالاجزاء ابن عرفة وصوب عدم الاجزاء بأن عموم الرأس فى الغسل مجمع عليه وفي الوضوء غير مجمع عليه فصار كفضيلة عن واجب (**قوله** وقيل يؤخر غسلهما) فى لك هل يؤخر غسل رجليه الى آخر غسله لحديث ميمونة أو يقدمه لحديث عائشة اه فظاهره أنهما متعارضان وحديث ميمونة كان ﷺ يؤخر غسل رجليه الى آخر غسله فيغسلهما اذ ذاك أخرجه الشيخان وهو صريح فى التأخير وحديث عائشة كان ﷺ اذا اغتسل من الجنابة توضأ وضوءه للصلاة ثم اغتسل أخرجه مالك في الموطأ وهو ظاهر فى التقديم والحق أنه لاتعارض بينهما فان حديث ميمونة مقيد وحديث عائشة مطلق والمطلق يحمل على المقيد عند الاصوليين فالراجح هو تأخير غسل الرجلين خلاف ماعند م وغيره ابن الحاجب وعلى تأخيرهما ففى ترك المسح روايتان ضيح ووجه الترك أنه لافائدة للمسح لانه يغسله حينئذ ووجه مقابله أن الافضل تقديم اعضاء الوضوء وخرجت الرجلان بدليل فيبقي ماعداها على الاصل ﴿ تنبيه ﴾ ماتقدم كله من الغسل الواجب وأما فى الغسل المستحب فلا بد فيه من الوضوء ونيته وتثليث الاعضاء وتقديم الرجلين ولايدخلهما الخلاف الذى فى غسل الجنابة لان تأخيرهما اخلال بالموالاة قاله الشيخ يوسف بن عمر زروق وفيه بحث ولعله أن المخل بالفور هو الطول أما مقدار تمام الغسل لايلزم منه طول (**قوله** من غير تحديد) أى ولو كان على ضفة نهر وفى الرسالة والسرف منه غلو و بدعة البرزلى وهذا فى حق غير الموسوس وأما الموسوس فهو شبيه بمن لاعقل له فيغتفر فى حقه للابتلاء به (بدء بأعلى و يمين خذهما) ظاهر أن

الاعلى

تبدأ فى الغسل بفرج ثم كف * عن مسه ببطن أو جنب الاكف
أو اصبع ثم اذا مسسته * أعد من الوضوء مافعلته

البداءة فى الغسل بغسل الفرج تقدمت للناظم فى ضمن استحباب البداءة بغسل الاذى وانما أعادها ليرتب عليها ماذكر بعدها من أن المغتسل اذا غسل فرجه يطلب منه أن يكف ويمسك عن مسه ببطن الكف أو جنبها أو بطن الاصابع أو جنبها ليكفيه الغسل عن الوضوء فاذا وقع ونزل ومسه بما ذكر فى أثناء الوضوء فانه يعيد مافعل من أعضاء الوضوء بريدوان مسه بعد كمال الوضوء فى أثناء غسله أو بعد الفراغ من الغسل فانه يعيد غسل جميع أعضاء الوضوء ولا خصوصية فى هذا المعنى للمس بل جميع النواقض كذلك وانما خصه لكونه الغالب فضمير مسه للفرج وقوله ببطن بكسرة واحدة لانه مضاف فى التقدير لمثل ما أضيف له جنب وقوله أو اصبع عطف على الاكف مدخول لبطن وجنب أى أو ببطن اصبع أو جنبها ﴿ تنبيه ﴾ اذا أحدث المغتسل فى اثناء غسله بمس أو غيره فهل تفتقر اعادته لغسل أعضاء الوضوء لنية أم لا فى ذلك تفصيل فان أعاد غسلها فى أثناء الغسل قبل كماله فاختلف فى ذلك الشيخان فقال ابن أبى زيد يجب عليه تجديد النية وان لم يجددها لم يجزئه ذلك عن وضوبه وقال القابسى يجزئه وانظر مبنى الخلاف بينهما فى الكبير وان لم يعد غسلها الا بعد كمال الغسل فأما الشيخ أبو محمد فيقول بتجديد النية من باب أولى وأما الشيخ أبو الحسن القابسى فهل يلزم عنده تجديد النية لانقضاء الطهارة الكبرى أم لا لأن الفصل يسير قولان للمتأخرين

الاعلى بيامنه ومياسره وميا من كل من الاعلى والاسفل مقدم على مياسر كل وبه صرح ابن جماعة كما فى الحطاب وابن مرزوق كما فى ابن عاشر وقال الشيخ زروق يقدم أعاليه ويختم ببطنه وبصدره اه وليس هو بصريح فيما ذكره ز من أن الانتقال الى الايسر متأخر عن الايمن باعلاه وأسفله بل هو محتمل لوجه آخر وهو أن يكون المراد يختم غسل الاعالى وصدره ببطنه فيكون اشارة الى أنه يقدم أعلى الشق الايمن ثم أعلى الشق الايسر ثم الظهر ثم الصدر والبطن ثم أسفل الايمن ثم أسفل الايسر ولوجه آخر وهو أن يكون اشارة الى ختم الغسل كله بالبطن والصدر بعد ان يقدم الاعلى بيامنه ومياسره على الاسفل بيامنه ومياسره (تبدأ فى الغسل بفرج) الفرج قبل الرجل والمرأة باتفاق أهل اللغة وقول الفقهاء القبل والدبر كلاهما فرج يعني فى الحكم قاله فى المغرب والمراد هنا خصوص الذكر بدليل تخصيص النقض بالبطن والجنب للكف والاصابع ويحتمل ارادتهما معا ويكون قوله ثم كف من باب صرف الكلام لما يليق به اشارله فى ك (الاكف) كالأفلس وأدغم لاجتماع المثلين (أو اصبع) فيه عشر لغات يجمعها قولك

تثليث باصبع مع شكل همزته * من غير قيد مع الاصبوع قد كملا

(مافعلته) ان أردت الصلاة بهذا الغسل والا فلا والغسل تام (قوله يعيد الخ) ناقض الوضوء تارة يقع قبل الشروع فى أعضاء الوضوء وتارة بعد الشروع فيها وقبل تمامها وتارة بعد تمامها وقبل تمام الغسل وتارة بعد تمام الغسل فهذه أربعة أحوال ففى الحالة الاولى يجزئه الغسل عن الوضوء اتفاقا فيغسل أعضاء الوضوء بنية الجنابة وفى الحالة الرابعة لابد من اعادة أعضاء الوضوء بنية الوضوء اتفاقا وفى الحالة الثانية والثالثة خلاف بين الشيخين ابن أبى زيد والقابسى فقال ابن أبى زيد يجب عليه تجديد النية وان لم يجدد لم يجزه ذلك عن وضوئه وقال القابسى يجزئه قال فى ك وأجرى هذا الخلاف على أصلين الاول هل كل عضو غسل يرتفع عنه حدثه أو لا يرتفع الا بالاكمال الثانى هل الدوام كالابتداء أم لا ووجه اجرائه على الاصل الاول انك اذا قدرت الطهارة كانت حاصلة لاعضاء الوضوء وجبت اعادة النية عند تجديد غسلها لذهاب طهارتها وان قدرتها غير حاصلة فالنية باقية فلا يحتاج الى تجديدها لبقائها ضمنا فى نية الطهارة الكبرى ووجه اجرائه على الاصل الثانى أن نية الطهارة الكبرى منسحبة حكما فان قدر الانسحاب كالابتداء لم يحتج الى تجديد النية لان الابتداء كان بنية والدوام كالابتداء فتنسحب عليه نية الابتداء وان لم يقدر الانسحاب كالابتداء

قاله المازري ونقله في التوضيح واما ان لم يحدث الا بعد كمال الغسل فتلزمه نية الوضوء اتفاقا و يتوضأ ثلاثا ثلاثا والله تعالى اعلم

موجبه حيض نفاس انزال * مغيب كمرة بفرج اسجال

لما ذكر فرائض الغسل وسننه ومستحباته شرع فى بيان موجباته بكسر الجيم أى اسبابه فذكر اربعة الاول والثانى انقطاع دم الحيض والنفاس فقوله حيض نفاس علي حذف مضاف اى انقطاعهما الثالث الانزال وهو خروج المنى المقارن للذة المعتادة فان خرج بغير لذة أصلا كمن ضرب أو لدغته عقرب فأمني أو خرج للذة لكن غير معتادة كمن حك لجرب أو ركب دابة فامنى

احتيج الى تجديدها اه وفيه أمر ان الاول اذا كان الحدث عند القابسي لا يرتفع الا بالتمام فأى حاجة عنده الي اعادة مافعل من اعضاء الوضوء قبل أن يحدث مع أنه يجب اعادة الوضوء باتفاق القولين وجوابه أن الحدث مانع من اجزاء مافعل قبله كما ذكره شراح المختصر عند قوله أو فرق النية علي الاعضاء الثانى اذا كان الحدث عند ابن أبى زيد يرتفع عند كل عضو بانفراده فيستباح بغسل اليدين فقط مس المصحف والاجماع علي خلافه وجوابه أن جواز مسه برفعه عن الناس لا عن العضو * تنبيه * اختار غير واحد قول أبى الحسن و بعضهم قول أبي محمد والصواب التفصيل انظر هوني (قوله قاله المازري ونقله فى ضيح) مانسبه للمازري مخالف لما نسبه له ابن عرفة ونصه وعلى قول القابسى لو مسه عقب اكمال غسله فقال الصقلي عليه الوضوء اتفاقا المازري فى كونه كاثنائه قولا المتأخرين اه وهو صريح فى أن المس بعد فراغه من الغسل وظاهر كلام ضيح انه وقع فى أثناء الغسل ولكن تأخر غسل أعضاء الوضوء حتى تم الغسل فالله أعلم بمن معه الصواب (قوله وهو خروج المني) خ وان بنوم والمراد بخروجه بروزه فاذا انفصل عن محله ولم يبرز لم يجب عليه غسل خلافا لابن حنبل لانه حدث فلا تلزم الطهارة الا بظهوره كسائر الاحداث قال الابي لو اضطرب البدن لخروج المنى ولم يخرج أو وصل لاصل الذكر أو وسطه فلا غسل ولو وصل من المرأة الى المحل الذى تغسله فى الاستنجاء فاغتسلت والبكر لا يلزمها حتي يبرز عنها لان داخل فرجها كداخل الاحليل اه وماذكره من مساواة المرأة للرجل هو المعروف من المذهب كما قاله الفاكهانى وخالف سند فى المرأة فقال خروج ماء المرأة ليس بشرط فى جنابتها لان عادته ينعكس الى الرحم ليتخلق منه الولد فاذا أحست بنزوله وجب عليها الغسل وان لم يبرز وعورض بنص الموطأ والصحيح قالت أم سليم يارسول الله ان الله لا يستحيي من الحق هل على المرأة من غسل اذا هى احتلمت قال نعم اذا رأت الماء وأجيب بأن الرؤية علمية أو أن خلاف سند فى اليقظة فقط ويتصور ذلك بأن يلاعبها زوجها حتى تحس بالمنى وفى الجواب الاول نظر لرواية عبد الرزاق اذا رأت احداكن الماء كما يراه الرجل ورواية أحمد ليس عليها غسل حتى تنزل كما ينزل الرجل قال ابن حجر العلم هنا متعذر فحمل الرؤية على ظاهرها هو الصواب اه والحاصل انه لا خلاف ان الاحتلام لا يجب فيه الغسل الا اذا أبصرته وأن خلاف سند انما هو فى اليقظة * تنبيه * صور الاحتلام أربع عقل القضية ووجد البلل يجب فيها الغسل بلا خلاف عقل ولم يجد لا يجب بلا خلاف لم يعقل ووجد عقل ثم أمنى فى اليقظة فيهما قولان مشهورهما الوجوب (قوله المقارن للذة المعتادة) هذا انما هو فى اليقظة وأما فى النوم فلا يقيد بذلك على ماهو الظاهر والاحوط وكأن وجه التفرقة بين النوم واليقظة عدم ضبط النائم لحاله ولا يقال وجوب الغسل فى الصورة المذكورة يؤخذ من وجوبه فى صورة ما اذا لم يعقل شيأ أصلا لانا نقول انما وجب فى صورة جهل السبب حملا على الغالب وهو الخروج بلذة معتادة عند التردد والاحتمال بخلاف ما اذا عقل السبب وانه غير معتاد (قوله أو لدغته عقرب) بالدال المهملة والغين المعجمة وعكسه من النار و بالمعجمتين والمهملتين متروك قال عج

ولدغ لذى سم باهمال أول * وللنار بالاهمال للثان فاعرفا

والاعجام فى كل والاهمال فيهما * من المهمل المتروك حقا بلا خفا

(قوله

فلا غسل عليه بل يتوضأ فقط فان خرج للذة معتادة لكن بعد ذهابها جملة فالمشهور وجوب الغسل الرابع مغيب الحشفة وتسمى الكمرة وهى رأس الذكر فى فرج آدمى أو غيره أنثي أو ذكر حى او ميت بانعاظ أم لاأنزل ام لا فى قبل او دبر والي هذا التعميم فى مغيب الحشفة اشار بقوله اسجال اذهو مصدر أسجل اذا اطلق وأرسل ولم يقييد وقد عد ابن الحاجب موجبات الغسل أربعة الاول الجنابة وهى اما بخروج المنى المقارن للذة المعتادة واما بمغيب الحشفة فى الفرج الثانى انقطاع دم الحيض والنفاس الثالث الموت وسيأتى للناظم فى محله الرابع الاسلام لانه جنب على المشهور ولم يصرح الناظم بالرابع لاندراجه فى الجنابة بالانزال أو بمغيب الحشفة بناء على المشهور من أن غسل الكافر اذا أسلم للجنابة لا تعبدا وعلى المشهور لو أسلم قبل أن يجب عليه غسل فلا غسل عليه انظر الكبير فقد ذكرنا فيه في هذا المحل فروعا حسنة تتعلق بموجبات الغسل وذكرنا أيضا ثلاثة فصول

(قوله فلا غسل عليه) في الوجهين نحوه قول خ لا بلا لذة أوغير معتادة و يتوضأ قال الحطاب وظاهر كلامهم أنه لا غسل عليه ولو أحس بمبادى اللذة ثم استدام ذلك حتى أمني وقد قالوا فى الحج ان ذلك يفسده اه نقله فى ك وقال الجزولي المشهور وجوب الغسل من هز الدابة أى اذا استدامه حتى أمنى نقله اللقانى ثم أن ماذكره فى غير المعتادة هو الذى شهره فى الشامل وابن بشير على ماعزاه فى ضيح واقتصر عليه صاحب الارشاد وغيره وذكر ابن مرزوق أن الراجح فيه وجوب الغسل وهو قول سحنون واختيار ابن شعبان واللخمى وظاهر الرسالة والتلقين (قوله فان خرج للذة معتادة) هنا مسئلتان الاولى أن يجامع ولم ينزل ثم يغتسل ثم يخرج منه مني والثانية أن يلتذ بغير جماع ولم ينزل ثم ينزل بعد ذهاب اللذة فقيل بالوجوب فيهما لانه مستند الي لذة متقدمة وقيل لا فيهما لعدم المقارنة ولان الجنابة فى الاول قد اغتسل لها والثالث التفرقة فيجب فى الثانى دون الاول وهذا هو المشهور لانه فى الاول قد اغتسل لجنابته والجنابة الواحدة لا يتكرر الغسل لها قاله فى ضيح ونقله فى الكبير من غير عزو والي المسئلة الاولى أشار خ بقوله تشبيها فى وجوب الوضوء فقط دون الغسل كمن جامع فاغتسل ثم أمنى والي الثانية أشار بقوله أو بعد ذهاب لذة بلا جماع ولم يغتسل اذا علمت هذا فقول م فان خرج للذة معتادة أي بدون جماع فهو خاص بالمسئلة الثانية وقوله وجوب الغسل أى مطلقا سواء كان اغتسل أولا أم لا ولا مفهوم لقول خ ولم يغتسل لانه لو اغتسل لتلك اللذة ثم خرج المني لم يجزه ذلك الغسل لانه لم يصادف محلا ﴿فرع﴾ من خرج منه بقية المنى بعد غسله يتوضأ فقط ولا يعيد الغسل ولا الصلاة قاله فى النوادر ونقله ابن عرفة ﴿فرع آخر﴾ المرأتان تفعلان مايفعله شرار النساء يغتسلان بالانزال لا بالفعل و يؤدبان أدبا بليغا قاله ابن شعبان (مغيب كمرة) جميعها أو قدرها من مقطوعها من حى بالغ من غير حائل كثيف فتغيب بعضها ولو الثلثين أو حشفة الميت أو المراهق أو بحائل كثيف لغو وندب لمراهق كصغيرة وطئها بالغ قاله فى المختصر والصور أربع بالغان يجب الغسل عليهما معا بالغ وصغيرة يجب عليه فقط و يستحب لها صغير وكبيرة لا يجب عليها ولكن يندب لها ان كان الواطىء مراهقا صغيران لا غسل على مقتضى المذهب و يؤمران به على جهة الندب (اسجال) مخفوض باسقاط الخافض حال من مغيب ﴿فرع﴾ لو وجدت أنسية من نفسها أن جنيا يطؤها فلا غسل عليها ولا أعرف فيها نصا قاله ابن ناجى قال الحطاب وما قاله ظاهر الا أن تنزل فيجب عليها الغسل للانزال والظاهر أن الرجل كذلك اه قال الوالد رحمه الله ومن خطه نقلت ماذكروه من عدم الغسل مشكل لان مذهب أهل السنة أنهم أجسام نارية لها قوة التشكل مكلفون بما كلف به الانس ولأن مالكا فى باب النكاح جوز نكاح الجن نعم يتأتى ذلك على مذهب الفلاسفة القائلين بأن الجن لا حقيقة لهم وانما هم تخيلات (قوله ان غسل الكافر) خ و يجب غسل كافر بعد الشهادة بما ذكر أى من الموجبات الاربع ﴿تنبيه﴾ من موجبات الغسل الشك فى الانزال وفى التقاء الختانين نقلهما بعضهم عن القرافي وغيره و بقيا على الناظم و خ (قوله وذكرنا أيضا ثلاثة فصول) هذه الفصول الثلاثة من المهمات التى لا ينبغى اسقاطها من الام فضلا عن الشرح وقد أشار اليها شيخ بعض شيوخنا سيدي

الاول فى تعريف الحيض والنفاس والثاني فى معرفة قدرها وقدر الطهر وعلامته والثالث في تقسيم النساء الي مبتدأة ومعتادة وحامل ثم فروعا حسنة تتعلق بذلك

(والاولان منعا الوطء الي * غسل والاخران قرآ ناحلا والكل مسجد وسهو الاغتسال * مثل وضوئك ولم نعد موال)

ذكر في البيت الاول و بعض الثاني بعض موانع الحدث الاكبر فأخبر أن الحيض والنفاس وهما اللذان يعني بالاولين لتصديره بهما في البيت قبل هذين يمنعان الوطء و يستمر المنع منه الى أن تغتسل فلا يجوز وطء الحائض والنفساء حالة جريان الدم اتفاقا

التاودى ابن سودة فى أرجوزة له فى الحيض فقال

دم كصفرة وكدرة يرى * من قبل من تحمل حيض قد جرى
أكثره لغير حامل ولا * معتادة بنصف شهر قد جلا
مثل أقل الطهر والمعتاده * عادتها تمكث مع زياده
ثلاثة ان لم تجاوز أكثره * و بعد طاهر لدى من حرره
وحامل بحملها قد بلغت * ستة أشهر بشهر مكثت
وان تكن فى أربع قد دخلت * فحيضها عشرون يوما كملت
وأكثر النفاس شهرين أتي * وليس للاقل قدر ثبتا
والطهر بالقصة والجفوف * وانتظرت لوقتها المعروف

﴿تنبيهان الاول﴾ ذكر الطرابلسي هنا فائدة وهى أنه يمنع الغسل قائما لامور منها أنه يمنع العقل و ينقص الرزق وتحزن له الملائكة من كل جانب من الجوانب الاربع و ينقص القوة و يعين الشيطان عليه وتنقص أموره عند الناس ويمنع اللذة و يرد دعاؤه و يثير الغضب و يسخط الرب و يكثر السهو فى الصلاة الي غير ذلك مما يقع بالخاصية ممن فعله كذا تلقيناه من شيخنا سيدى ابراهيم كما هو مقيد عندى بطرة على المختصر معزوة لكرام على الرسالة اه وهو غير صحيح قياسا ونقلا أما القياس فعلى الوضوء لتصريح الائمة بان الجلوس فيه مستحب فقط فالغسل مثله بل هو أحرى بعدم وجوب الجلوس لان فى البدن مالا يتحقق غسله بلا مشقة الامع القيام وأما النقل ففى تنبيه الغافل قال الزياتى القائل بوجوب التدلك يجيز للجنب أن يتنظف قائما أو جالسا اه قال هوني وقد راجعت المطولات والمختصرات فما وجدت من ذكر وجوب العقود للغسل وأما مارتبه على القيام من الامور المذكورات فيتوقف على مايشهد له ﴿الثاني﴾ عمت البلوى بالدخول للحمام للغسل وله أربعة أوجه أحدها أن يكون خاليا فيجوز دخوله للرجل والمرأة ثانيها أن يكون مكشوف العورة مع مكشوفها فيحرم ثالثها أن يكون مستورا مع مستورين فيجوز وقال ابن القاسم تركه أحسن وعلى هذا يحمل قول مالك والله مادخوله بصواب لاحتمال انكشاف العورة رابعها أن يكون مستورا مع مكشوف العورة فالمنع وهو أحري مما قبله فى الترك ابن رشد في المقدمات من دخله بغير ستر له أو لغيره فهو جرحة فيه والنساء فى ذلك مثل الرجال اه وقال عز الدين بن عبد السلام يجوز له الدخول الا أنه ينكر بلسانه أو بقلبه و يكف بصره مااستطاع اه وقد يرجح هذا عند الضرورة وتعذر الخلوة و يحكي أن أبا حنيفة دخل الحمام فغمض عينيه وجعل من يقوده فقال بعض متي عمى أبو حنيفة فقال له مذهتك الله سترك فبادر الخروج من الحمام وأنشأ يقول

أقول وفى قولي بلاغ وحكمة * فما قلت قولا جئت فيه بمفتر
ألا ياعباد الله خافوا الهكم * ولا تدخلوا الحمام الا بمئزر

وما ألطف قول ابن الرومى

وما أشبه الحمام بالموت لامرئ * تذكر لكن أين من يتذكر

يجرد

ولا بعد انقطاعه وقبل الاغتسال على المشهور وأخبر أيضا أن الانزال ومغيب الحشفة وهما اللذان يعني بالآخرين يمنعان قراءة القرآن يريد ويستمر المنع الى الاغتسال أيضا وهذا هو المشهور ويقرأ الآخران بمد الهمزة وكسر الخاء من غير ياء بعدها و بالنقل للوزن وجملة حلا صفة قرآ نا وفهم من كلامه أن الحيض والنفاس لا يمنعان القراءة وهو كذلك على المشهور وأن الانزال ومغيب الحشفة لا يمنعان الوطء وهو كذلك ثم أخبر أن الكل من الحيض والنفاس والانزال ومغيب الحشفة يمنع من دخول المسجد

يجرد عن أمواله ولباسه * ويبقى له من كل ذلك مئزر

(والاولان منعا الوطء) فى الفرج أو فيما تحت الازار كما فى المختصر سدا للذريعة أن يقع فى الفرج قاله ابن يونس وهو يفيد أن التمتع بغير الوطء لا يمنع تحت الازار وهو ظاهر كلام الجلاب والتلقين والمقدمات وأبى الحسن خلافا لمن منعه وأما التمتع بما فوق الازار فجائز بلا خلاف (قوله ولا بعد انقطاعه وقبل الاغتسال) أي لقوله تعالى (ولا تقربوهن) فى محل الاتيان بجماع أو مباشرة فيما تحت الازار (حتى يطهرن) من الدم (فاذا تطهرن) بالماء (فأتوهن من حيث أمركم الله) وفى المختصر ولو بعد نقاء وتيمم ورد بلو فى الاولى قول ابن نافع بالجواز وقول ابن بكير بالكراهة وفى الثانية قول ابن شعبان بالجواز واختاره ابن عبد السلام قاله اللخمى فان طال السفر ولم يجدا ماء جاز له وطؤها واستحب لها التيمم قبل ذلك والمشهور أن الوطء فى الحيض والنفاس أو بعد الطهر وقبل الاغتسال ليس فيه كفارة الا التوبة والتقرب الى الله سبحانه قاله مالك فى المجموعة ﴿فرع﴾ فى المدونة ويجبر المسلم امرأته النصرانية على الطهر من الحيضة اذ ليس له وطؤها كذلك حتى تطهر ولا يجبرها فى الجنابة لجواز وطئها كذلك وأجاب ابن رشد عن كون النية لا تصح هنا وهى شرط فى الغسل بأن النية انما تشترط فى صحة الغسل للصلاة لا للوطء لان الزوج متعبد بذلك فيها والتعبد فى الغير لا يفتقر الى نية كغسل الميت ذكره فى الكبير عن ضيح فى الفرع الحادى عشر فى شرح قول الناظم فصل فرائض الوضوء * (والاخران قرآ نا حلا) * خ الا كآية لتعوذ ونحوه من رقي أو استدلال أو فتح على الغير وان لم يكن فيها لفظ التعوذ ولا معناه صرح به ابن مرزوق خلاف ما فى ضيح وح عن الذخيرة ومحل منع الجنب من القراءة اذا كانت بحركة اللسان لنقل البرزلى الاجماع على أن للجنب أن يقرأ بقلبه ولا يحرك لسانه (قوله الى الاغتسال أيضا) حذفه الناظم هنا لدلالة الاول عليه (قوله وجملة حلا صفة قرآ نا) أى حلا ذكره وترداده (قوله لا يمنعان الوطء) أي لكن يستحب له كما قال الباجى أن يغسل فرجه ومواضع النجاسة اذا أراد أن يعاود الجماع ابن يونس يعنى امرأته التي كان وطئها أو جاريته لانه يكره أن يطأ زوجة له أخري فى يوم الاخرى نقله فى ك عند قوله * مندوبه البدء بغسله الاذى * وفي المختصر تشبيها فى الاستحباب كغسل فرج جنب لعوده لجماع أبو الحسن واختلف فى علة ذلك فقيل لئلا تصل الى الرحم نجاسة وقيل ليتقوى العضو على الجماع اهـ ويؤخذ منه أن ذلك لا يندب للاثنى وفى خش الاطلاق ﴿فرع﴾ لا ينبغى أن يطأ أحد المرأة بعد الاحتلام حتى يغتسل أو يغسل فرجه أو يبول لانه يورث الجنون في الولد قاله فى النصيحة ووضوء الجنب لنومه مستحب لا تيممه ولم يبطل الا بجماع كما فى المختصر وأنشد فى الكبير وهو للتتائى

اذا سئلت وضوأ ليس ينقضه * الا الجماع وضوء النوم للجنب

وهذا مبنى على أن الغسل للنشاط وهو قول مالك فى الواضحة وقال ابن حبيب لتحصيل الطهارة يعني فى الجملة وعليه فيؤمر بالوضوء (والكل مسجدا) ولو مجتازا كما فى المختصر الا لخوف لص أو سبع ونقل عن مالك الجواز اذا كان عابر سبيل أى مجتاز قاله فى ضيح ونقله فى ك ومنشأ الخلاف قوله تعالي ولا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا هل المراد لا تقربوا مواضع الصلاة فيكون في الآية اضمار أو المراد الصلاة نفسها والتقدير ولا تقربوا الصلاة جنبا الا عابرى سبيل أي الا وأنتم مسافرون بالتيمم وهو مروى عن على رضي الله عنه فيكون فى الآية دليل على أن التيمم لا يرفع الحدث قاله فى ضيح اهـ باختصار

والحاصل أن دخول المسجد ممتنع للكل والوطء يمنعه الحيض والنفاس دون الجنابة وقراءة القرآن تمنعها الجنابة دون الحيض والنفاس (قوله وسهو الاغتسال الخ يريد أن حكم السهو فى الغسل كالسهو فى الوضوء الا فى صورة واحدة وهى ان ترك لمعة من غسله ثم تذكرها بالقرب فانه يغسلها ولا يعيدما بعدها وهو المعبر عنه بالموالى كما نبه عليه بقوله ولم تعد موال أما ان لم يتذكرها الا بعد طول فانه يغسلها فقط كما فى الوضوء وان لم يتذكر حتى صلي فعل المنسى وأعاد الصلاة وقد تقدم هذا المعنى في شرح قوله ذاكر فرضه بطول بفعله البيتين فراجعه ان شئت وتعد بضم أوله مضارع أعاد فلما جزم بلم حذفت ياؤه لاجتماع ساكنين وموال مفعوله أصله مواليا فحذفت الالف على لغة ربيعة ثم حذفت الياء تخفيفا ونون اللام ثم وقف عليه بالسكون ولو قرىء بالياء المثناة من تحت مبنيا للنائب وموال نائبه لكان أسهل

(فصل لخوف ضراً وعدم ماعوض من الطهارة التيمما) ذكر فى هذا الفصل التيمم وأحكامه والتيمم فى اللغة القصد قال تعالى ولا تيمموا الخبيث أى لا تقصدوه

وفي الذخيرة عن مالك فى الواضحة انه لافرق فى المنع بين مسجد بيت الانسان وغيره وفى الطراز أنه لافرق بين المسجد المحبس والمستأجر وان كان يرجع بعد انقراض الاجارة حانوتا وفى ابن رشد لا اختلاف أن لظهر المسجد من الحرمة ماللمسجد ابن يونس فان تذكر فى المسجد أنه جنب خرج ولم يتيمم وكذا اتفق للنبى ﷺ كما فى البخارى قال البرزلى عن ابن قداح وكذا لا يتيمم اذا احتلم فى المسجد كما قال سند اه قال العوفي وهذا اذا نام فى المسجد وأما لو بات فى بيت المسجد فلا خلاف انه يتيمم لخروجه وأما لو لم يجد الجنب الماء الا وسط المسجد فسئل عنها مالك فقال لا يدخل فأعيد عليه فقال للسائل وهو محمد بن الحسن ما تقول أنت فقال يتيمم و يدخل لأخذ الماء فلم ينكره وبهذا صرح في الطراز المواق وانظر من كان مريضا أو على سفر ولم يجد ماء هل يصلى في المسجد يعني جماعة نقله فى ك ونقل الحطاب أول التيمم عن العوفي أنه يتيمم و يدخل لصلاة الجماعة وأما الحاضر الصحيح فيمنع من ذلك لانه كما لا يتيمم للنوافل فكذا لا يتيمم لتحصيل الجماعة (قوله والحاصل الخ) أى فبين موانع الجنابة والحيض والنفاس العموم والخصوص من وجه وقد بقى على الناظم من موانع كل منها أمور أما الجنابة فقال خ وتمنع الجنابة موانع الاصغر والقراءة الا كآية لتعوذ ونحوه ودخول مسجد ولو مجتازا وأما الحيض فقال خ ومنع صحة صلاة وصوم ووجوبهما وطلاقا وبدء عدة ووطء فرج أو تحت ازار ولو بعد نقاء وتيمم وأما النفاس فقال ومنعه كالحيض (وسهو الاغتسال) هذه المسئلة من زيادة الناظم على خ (قوله فانه يغسلها) أى على نحو ما طلب به بنية الجنابة فورا والا بطل الغسل لاخلاله بالموالاة ثم هذا مقيد بما اذا لم يغسل ذلك المتروك في وضوء واجب والا أجزأ وتقدم قول خ وغسل الوضوء عن غسل محله ولو ناسيا لجنابته كلمعة منها

﴿فصل لخوف ضر الخ﴾ الاجماع على مشروعيته وعلى أنه من خصائص هذه الامة والحق كما قال ح معترضا على التادلى انه رخصة تنتهى في بعض الصور للوجوب كمن لم يجد الماء أو خاف الهلاك باستعماله أو شديد الاذى فتيمم عادم الماء رخصة واجبة ومن لا يقدر على استعمال الماء لا يجوز له أن يتكلفه واذا وقع ونزل أجزأه قال ابن ناجي فى شرح الرسالة وحكمه الوجوب من حيث الجملة وزاد هذا القيد لاخراج من كان لا يخاف الهلاك أو شديد الاذى وانما يخاف من نحو نزلة أو حمى خفيفة فان هذا لا يجب عليه * ثم أسباب التيمم أنهاها خ الى عشرة فقال يتيمم ذو مرض الى قوله ان عدموا ماء كافيا أو خافوا باستعماله مرضا أو زيادته أو تأخر برء أو عطش محترم معه أو بطلبه تلف مال أو خروج وقت كعدم مناول أو آلة وهل ان خاف فواته باستعماله خلاف وليست منحصرة فيها بل منها خوف فوات الرفقة نص عليه القرطبي فى تفسيره وكلها راجعة الى ما ذكر ظم من خوف الضرر وعدم الماء ذكر م من القسم الاول خمسة أسباب ومن الثانى ثلاثة و بقى عليه منه سببان من خاف برفع الماء من البئر أو بتسخينه أو بجلبه من الحمام ان كان لا قدرة له على استعمال الماء البارد خروج الوقت الذى هو فيه الاختيارى أو الضرورى يتيمم ومن خاف فواته باستعمال

وفى الشرع طهارة ترابية تشتمل على مسح الوجه واليدين ليستباح بهاما منعه الحدث قبل فعلها عند العجز عن الماء أنظر الكبير وكلام الناظم في التيمم دائر على ستة فصول * الفصل الاول فى السبب الناقل عن الماء الى التيمم * الفصل الثاني مايفعل بالتيمم * الفصل الثالث مايتيمم له ومالا يتيمم له * الفصل الرابع في فرائضه وسننه ومستحباته * الفصل الخامس فى وقت التيمم وهو من جملة الفرائض * الفصل السادس فيما ينقض التيمم ومالا ينقضه لكن تعاد الصلاة معه فى الوقت فأشار بهذا البيت الى الفصل الاول وأمرك ان تعوض التيمم من الطهارة بالماء أى تجعله بدلا منها إما لخوف ضر يلحقك فى استعمال الماء أو لعدم وجود الماء أصلا ولا فرق فى الطهارة التى يعوض عنها التيمم بين الكبرى والصغرى فكما يتيمم المحدث الحدث الاصغر لما ذكر من خوف ضر أو عدم ماء فكذلك يتيمم المحدث الحدث الاكبر لجنابة أو حيض أو نفاس للخوف مما ذكر فيتيمم لخوف حدوث مرض أو زيادته ان كان حاصلا أو تأخر البرء ابن وهب ويتيمم المبطون اذا كان لا يقدر على الوضوء وكذلك المر فى البحر ولو كان الماء معهما اذا لم يقدرا على الوضوء به لضعفهما أو الضرر الماء بهما ابن القصار ويتيمم الصحيح اذا خاف نزلة أو حمى وكذا يتيمم مريض يقدر على الوضوء والصلاة قائما فحضرت الصلاة وهو فى عرقه وخاف ان قام جف عرقه ودامت علته فيتيمم ويصلى للقبلة ايماء فان خرج الوقت قبل زوال عرقه لم يعد وا كذا يتيمم من عنده ماء أن توضأ به خاف العطش سواء خاف الموت أو الضرر وكذا يتيمم لخوف عطش حيوان غير آدمى ابن الحاجب وكظن عطشه عطش من معه من آدمى او دابة اه فان كان معه كلب أو خنزير فانه يقتلهما ولا يدع الماء لاجلهما ويتيمم من خاف على نفسه من لصوص او سباع اتفاقا وكذا من خاف على ماله على المشهور هذا بعض ما يتعلق بالسبب الاول فى كلام الناظم وهو خوف الضرر واما ما يتعلق بالسبب الثانى وهو عدم الماء فان تحقق عدمه تيمم من غير طلب اذ طلب ما يتحقق عبث وان لم يتحقق عدمه فان تحقق وجوده اوظنه اوشك فيه أو توهمه

الماء بحيث لا يدرك ركعة فأكثر فيه خلاف الراجح كما فى ز التيمم انظر هونى (قوله ترابية) المراد به جنس الارض لا خصوص التراب (قوله ابن وهب ويتيمم المبطون الخ) نص ابن وهب كما فى سماع عبد الملك ونقله ح اذا لم يقدر المبطون والمائد على الوضوء تيمما فحمله بعضهم على أنهما لا يمسكان نفسهما للوضوء لضعفهما ولا يجدان من يوضئهما وحمله ابن رشد على انهما لا يقدران على مس الماء وحمل سند المبطون على من عظم بطنه حتى لا يتمكن من تناول الماء ورفعه من الآبار أى ولا يمكن أن يوضئه غيره فقول م لضعفهما اشارة الى الحمل الاول وهو مقيد بما تقدم وقوله أو لضرر الماء بهما اشارة الى حمل ابن رشد (قوله اذا خاف نزلة أو حمي) هذا من خوف حدوث المرض وأحرى خوف الموت فان كان لا يتضرر الا بالماء البارد وجب عليه تسخينه ولا يجوز له التيمم الا لمشقة قاله الاقفهسى (قوله وكذا يتيمم مريض) هذا من خوف زيادة المرض فان دوامه فى معنى زيادته (قوله وكذا يتيمم من عنده ماء) نقله في ك عن ابن نافع (قوله خاف العطش) خوف العطش صادق بصورتين كما يفيده كلام التلقين احداهما خوف ضرره بعد حصوله والتلبس به والخوف فى حقه يشمل الظن والشك والوهم ومتعلقه التلف أو المرض وعليه يحمل كلام ابن نافع الثانية الخوف منه قبل حصوله والمعتبر حينئذ فى الخوف الظن فقط وعليه يحمل كلام ابن الحاجب الآتي وبهذا يجمع بين العبارتين ويندفع بحث ضيح من أن المستفاد من عبارتهم أن المراد بخوف العطش ما يشمل الشك والوهم خلاف ما يفيده كلام ابن شاس من قصره على العلم والظن لكن قال هونى اشتراط غلبة الظن في الصورتين هو الذى يفيده كلام الامام فى العتبية انظره فقد أطال فى ذلك (تنبيه) كما يراعى فى الماء أن يكون فاضلا عن شربه كذلك يراعى أن يفضل عما يحتاج اليه فى عجن أو طبخ لمصلحة بدنه وقد صرح بذلك القرطبي في الطبخ وأحرى فى العجن (قوله من آدمى) أى معصوم الدم لا حربي ومرتد (قوله أو دابة) أي محترمة غير مستغنى عنها وأما المستغنى عنها فقال ابن عرفة ان أمكن بيعه أو بيع لحمه برخص ما يشترى به الماء ولا ضرورة به ألغى (قوله على ماله) يعني مالا له بال لا يلزمه بذله فى شرائه ان ظن وجود الماء ومطلقا ان شك أو توهم

فيجب عليه ان يطلبه فان طلبه ولم يجده تيمم والطلب يختلف فليس من ظن عدم الماء كمن شك ولا الشاك كالمتوهم بل طلب الاول اقوي من الثاني وطلب الثاني اقوى من الثالث وليس الناس ايضا في القوة والضعف سواء فليس الرجل كالمرأة غالبا ولا الشاب كالشيخ فالواجب على كل احد أن يطلب الماء طلبا لا يشق بمثله قال مالك من الناس من يشق عليه نصف الميل وكذا يتيمم من وجد ماء لا يكفيه لطهارته وكذا المريض الذي يقدر على استعمال الماء ولا يجد من يناوله اياه وكذا من وجد ماء في بئر مثلا ولم يجد الآلة التي توصله اليه كالحبل والدلو وقد ذكرنا من هذا المعنى في هذا المحل من الشرح الكبير فروعا عدة فراجعها ان شئت (وصل فرضا واحدا وان تصل * جنازة وسنة به يحل

ذكر في هذا البيت الفصل الثاني وهو ما يفعل بالتيمم فأمر من تيمم للفرض أن لا يصلي بذلك التيمم الا فرضا واحدا وهو المتيمم له فان صلاه جاز له وحل له أن يصلي بذلك التيمم على الجنازة وأن يصلي به سنة غير صلاة الجنازة كالوتر لمن تيمم للعشاء وصلاها اذا كان ذلك متصلا بالفرض الذي تيمم له وظاهر كلام الناظم وغيره أن هذا الحكم عام للمريض والمسافر والحاضر الصحيح وأن كل واحد منهم لا يجوز له أن يتنفل بتيمم الفرض بعده خلافا لمن خصص ذلك بالأولين دون الحاضر الصحيح كما يأتي فتصل في البيت بفتح التاء وكسر الصاد مضارع وصل وضمير به للفرض وفهم من قوله وان تصل تأخير السنة عن الفريضة زيادة على الاتصال المصرح به فيشترط اتصال احدى الصلاتين بالاخري ويشترط تقدم الفرض فتكون السنة تبعا واذا جاز له ايقاع السنة تبعا للفرض فأحري أن يجوز ما دونها تبعا له كالرغيبة والنافلة فان صلى فريضتين بتيمم واحد بطلت الثانية منهما ولو كانتا مشتركتي الوقت كالظهر والعصر على المشهور وفي تعليل ذلك ثلاثة أقوال حكاها ابن الحاجب وان صلي الفرض وطال لم يصل النافلة بتيمم الفرض لان اتصال التيمم بالصلاة شرط وان تيمم للفرض فتنفل قبله كما لو صلى الفجر بتيمم الصبح ثم صلي الصبح في الموازنة أعاد أبدا ثم قال هذا

(قوله فيجب عليه ان يطلبه) خ وطلبه لكل صلاة ولو توهمه لا تحقق عدمه والمراد انه يطلبه بعد دخول الوقت بنفسه او بمن يستأجره بأجرة تساوى الثمن الذي يلزمه الشراء به كما في المواق ويقبل خبر الواحد العدل اذا أرسله قوم في طلبه انه لم يجده قاله ابن فرحون (قوله وكذا يتيمم من وجد ماء لا يكفيه لطهارته) الا أن يكفيه للفرائض دون السنن فيترك السنن ويقتصر على الفرائض ولا يتيمم واذا وجد ما يغسل به وجهه ويديه وقدر على جمع ما يسقط منهما ويكمل به وضوءه فانه يفعل ذلك ويصير كمن وجد ماء مستعملا يجب عليه استعماله ان لم يجد غيره انظر ح (وصل فرضا واحدا) أعم من أن يكون أحد الخمس أو جنازة تعينت كما يفهم من نقل سند عن المجموعة أو طوافا واجبا كما في ضيح وابن عرفة (وأن تصل جنازة وسنة) خ وجاز جنازة وسنة ومس مصحف وقراءة وطواف وركعتاه بتيمم فرض أو نفل ان تأخرت والمراد بالجنازة والطواف غير الواجبين بدليل ما تقدم (قوله فيشترط اتصال) في ضيح أن ابن رشد شرط شرطا ثالثا وهو أن تكون النافلة منوية عند تيمم الفريضة قال وان لم ينوها لم يصلها اه وتعقبه ح بأنه لم يقف عليه في شيء من مصنفات ابن رشد ولا غيره من أهل المذهب بعد تصفحه نحو ثلاثين مصنفا قال بل نصوصهم مقتضية لعدم الاشتراط اه وأجاب خش بأن هذا الاشتراط ذكره ابن رشد في المسح على الخفين وتعقب بان المسح على الخفين ليس في البيان أصلا وانما ذكر مسائله مفترقة في باب الوضوء قال هوني وقد تصفحت ذلك فلم أجده فيه فالصواب عدم اشتراطه كما اقتضته نصوصهم وهو الذي يدل عليه سماع أبي زيد وصرح في المقدمات بنفي الخلاف في ذلك وذكر القول بالاشتراط تخريجا على قول غير مشهور والزاما لقائله لا على أنه فقه مسلم عنده (قوله بطلت الثانية) خ لا فرض آخر ولو قصد أو بطل الثاني ولو مشتركة (قوله وفي علة ذلك ثلاثة أقوال) ذكرها في الكبير ويمكن أن يوجه المشهور بأمرين آخرين أحدهما ان ظاهر قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة يقتضي أن لا يجمع بين فرضين بوضوء ولا تيمم استثنى جواز الجمع بالوضوء فبقي ما عداه على الاصل ثانيهما فقد الاتصال بين التيمم والصلاة الثانية وسيأتي وصلها به (قوله وطال) أي وأما يسير الفصل فمغتفر قال الشيخ سالم ومنه آية

خفيف واري أن يعيد في الوقت ﴿ فرع ﴾ وامامن تيمم لنافلة فلايجوز أن يصلي به الفرض فان فعل ففي التوضيح عن الموازية من تيمم لنافلة أو لقراءة في مصحف ثم صلى مكتوبة أعاد أبدا وقال سحنون عن ابن القاسم فيمن تيمم لركعتي الفجر فصلى به الصبح أو تيمم لنافلة فصلي به الظهر انه يعيد في الوقت

(وجاز للنفل ابتدا ويستبيح * الفرض لا الجمعة حاضر صحيح)

هذا هو الفصل الثالث من فصول التيمم كما مر وهو ما يتيمم له وما لا يتيمم له فأخبر أنه يجوز التيمم للنافلة ابتداء أي استقلالا واحترز به من ايقاع النفل بتيمم الفرض تبعا له فقد تقدم في البيت قبل هذا وأخبر أيضا أن الحاضر الصحيح اذا عدم الماء كالمسجون مثلا انما يستبيح بالتيمم أي استقلالا لان الكلام فيه ماعدا الجمعة من الفرائض أما الجمعة والنوافل فلا يتيمم لهما وماذكره من جواز التيمم للنافلة استقلالا انما هو على المشهور في حق المريض والمسافر لانهما محل النص في التيمم واما الحاضر الصحيح فلا يتيمم للنوافل استقلالا وانما يصليها بالتبع للفرض كما تقدم في البيت قبل هذا ويدل لهذا التقييد قوله ويستبيح الفرض لا الجمعة حاضر صحيح حيث حكم بان الحاضر الصحيح لا يستبيح بالتيمم الا ماعدا الجمعة من الفرائض ففهم منه أنه لا يستبيح بالتيمم استقلالا الجمعة ولا النوافل واذا كان كذلك فجواز التيمم للنافلة استقلالا المتقدم صدر هذا البيت انما هو لغير الحاضر الصحيح من مريض أو مسافر أما الجمعة فقال اشهب لا يتيمم لها فان فعل لم يجزئه قال في التوضيح وهو ظاهر المذهب وحكي ابن القصار وغيره أنه يتيمم لها وأما النوافل فالمشهور أنه لا يتيمم لها استقلالا وانما يصليها بتيمم الفرض بحسب التبع له كما مر وقيل أنه كالمسافر والمريض فيتيمم للفرائض والنوافل واستظهره ابن عبد السلام وقيل لا ينتفل بتيمم الفرض الا المريض والمسافر أما الحاضر الصحيح فلا ينتفل بتيمم الفرض كما لا يتيمم للنافلة استقلالا حكاه بعض شراح المختصر وعليه فيقيد قول الناظم في البيت قبل هذا وان تصل * جنازة وسنة به يحل * بالمريض والمسافر دون الحاضر الصحيح والله أعلم والفرض في النظم مفعول يستبيح والجمعة بسكون الميم عطف عليه وحاضر فاعل يستبيح

الكرسي والمعقبات (قوله فرع وأما من تيمم الخ) هذا عكس كلام ظم (وجاز للنفل ابتدا الخ) خ يتيمم ذو مرض وسفر أبيح لفرض ونفل وحاضر صح لجنازة ان تعينت وفرض غير جمعة ولا يعيد لا سنة فقول الناظم ويستبيح الفرض يدخل فيه جميع الفرائض الخمس والجنازة ان تعينت بأن لا يوجد مصل غيره ولا يمكن تأخيرها حتى يحصل الماء ويمضي اليه ابن عبد السلام والجنازة اذا تعينت أشبهت فرض العين والحاضر الصحيح يتيمم له وان لم تتعين فكالسنن والحاضر الصحيح لا يتيمم لها على المشهور (قوله لا يتيمم لها الخ) محل الخلاف بين أشهب وابن القصار كما قاله ح وهو ظاهر نصوص أهل المذهب اذا خشي باستعمال الماء فوات الجمعة مع وجود الماء فقال أشهب يتركها ليصلي الظهر بوضوء وقال ابن القصار يتيمم ويدركها وأما ان كان فرضه التيمم لفقد الماء وكان بحيث اذا ترك الجمعة صلي الظهر بالتيمم فلا يدعها اتفاقا منهما ومافي ضيح في باب الجمعة مما يخالف هذا لا يعول عليه كما في هوني ومنشأ الخلاف بين الشيخين كما قاله ابن عطاء الله هل الجمعة فرض يومها أو بدل عن الظهر نقله في ك قال ابن يونس قال بعض المتأخرين لو قيل يتيمم فيدرك الجمعة ثم يتوضأ ويعيد احتياطا لما بعد ابن عرفة وظاهر كلام ابن يونس اختيار ذلك (قوله وقيل انه كالمسافر والمريض) أي لاستوائهما في العلة وهي عدم الماء وخوف فوات الوقت وانما خص الله تعالى بالذكر المسافر والمريض لغلبة وقوع ذلك لهما دون غيرهما فلا يقع به الا نادرا قاله في ك بخ (قوله حكاه بعض شراح المختصر) هو الشيخ محمود السوداني (تنبيهان الاول) لا فرق في السفر بين أن يكون سفرا قصرا أم لا على المذهب ولا يشترط فيه أن يكون مباحا على ما رجحه سند خلاف ما تقدم عن المختصر ابن عبد السلام لانه لا ينتفي من الرخص بسبب العصيان في السفر الا رخصة يظهر أثرها في السفر دون الحضر كالقصر والفطر وأما رخصة يظهر أثرها في السفر والاقامة كالتيمم والمسح على الخفين وأكل الميتة فلا فرق فيها بين العاصي وغيره ﴿ الثاني ﴾ يصح

(فروضه مسحك وجها واليدين * للكوع والنية أولى الضربتين ثم الموالاة صعيدا طهرا * و وصلها به ووقت حضرا آخره للراج آيس فقط * أوله والمتردد الوسط) ذكر في هذه الابيات الثلاثة والاربعة بعدها الفصل الرابع من فصول باب التيمم وهو في بيان فرائضه وسننه ومستحباته واندرج في المستحبات بيان صفاته الخاصة اذ هي من المستحبات على المشهور كما اندرج في الفرائض الفصل الخامس في بيان وقت التيمم لكون دخول الوقت من جملة فرائضه فأخبر أن فرائض التيمم ثمانية أولها مسح الوجه ابن شعبان ولا يتبع غضونه الثاني مسح اليدين الى الكوعين ابن الحاجب وينزع الخاتم على المنصوص قالوا ويخلل أصابعه التوضيح الاستيعاب بالمسح مطلوب ابتداء ولو ترك شيأ من الوجه أو من اليدين الى الكوعين لم يجزه على المشهور الثالث النية ومحلها عند الضربة الاولى ولم يعينه الناظم لظهوره والله أعلم وفي كلام الناظم احتمال تعينه انظر وجه رده في الكبير وينوى استباحة الصلاة سواء كان محدثا الحدث الاصغر أو كان جنبا فان نسى الجنابة لم يجزه الرابع الضربة الاولى والمراد بها

ايقاع السنة بتيمم النافلة كالوتر بالتيمم لنافلة وأولى عكسه الحطاب وهو واضح ووقع في ضيح ما يوهم خلافه (فروضه مسحك الخ) في التعبير عن هذه الواجبات بالفروض تسامح لان منها ما ليس جزأ من حقيقة التيمم ولذا تنكب هذه العبارة في المختصر فقال ولزم موالاته الخ (قوله الابيات الثلاثة الخ) صوابه الاشطار الستة والثلاثة بعدها (قوله ولا يتبع غضونه) أي ولكن يراعى الوترة وحجاج العينين والعنفقة اذا لم يكن عليها شعر ويمر يديه على شعر لحيته الطويلة (قوله مسح اليدين الى الكوعين) تثنية كوع وهو طرف الزند الذى يلى الابهام ويقابله الكرسوع وهو طرف الزند الذى يلى الخنصر والمتوسط بينهما رسغ وهذا في اليد وأما العظم الذى يلى ابهام الرجل فهو الذى يسمى بالبوع هذا الذى اشتهر عند الفقهاء ونظمه الكمال الدميرى فقال

فعظم يلى الابهام كوع وما يلى * لخنصره الكرسوع والرسغ ما وسط
وعظم يلي ابهام رجل ملقب * ببوع فخذ بالعلم واحذر من الغلط

لكن قال الشيخ مرتضي في شرح القاموس عن بعض أهل اللغة أن القدم له كرسوع أيضا قال وهو مفصلها من الساق اهـ وما ذكروه في معنى البوع لم يذكره في الصحاح ولا في المصباح ولا في الاساس ولا في القاموس (قوله وينزع الخاتم على المنصوص) أى بخلافه في الوضوء والفرق بينهما قوة سريان الماء بخلاف التراب فان لم ينزعه فالمذهب عدم الاجزاء (قوله قالوا ويخلل) قائل ذلك ابن القرطي وهو أبو اسحق بن شعبان وضعفه ابن الحاجب بصيغة التبرى لان التخليل لا يناسب المسح الذى هو مبني على التخفيف أولانه لا يناسب ما هو المذهب من عدم اشتراط نقل التراب قاله في ضيح وذكر القلشاني في شرح الرسالة أن التخليل من المستحبات اهـ ويكون ببطن أصبع أو اكثرلا بجنبه لانه لم يمسه صعيد * تنبيه * يجوز في التيمم التوكيل لعذر كما في العتبية (قوله ومحلها عند الضربة الاولي) ذكر الشيخ زروق أن نية التيمم تكون عند مسح الوجه بلا خلاف وهو ظاهر كما في الوضوء لان مسح الوجه وهو أول واجب مقصود والضربة الاولى انما هي وسيلة بمنزلة أخذ الماء للوجه في الوضوء قاله بني واعترضه هوني بما حاصله انه يلزم على كونها وسيلة أمران أحدهما أنها ليست بفرض كنقل الماء للاعضاء والاتفاق على أنها فرض الثاني أن من ألقت الريح على وجهه ترابا أو كان يتناول ترابا أو حجرا لنحو بناء فمسح وجهه بنية التيمم من غير ضرب الاجزاء ولا قائل به فالمتعين ماقاله من أن النية عند الضربة الاولي وصرح به الشيخ سالم في المختصر وتبعه الزرقاني وغيره (قوله وفي كلام الناظم احتمال تعينه) أى بجعل أولى الضربتين ظرفا للنية وعليه فهمه الزرقاني (قوله لكنه لا يصح) (١) أي لانه يلزم عليه محاولة افادة أمر ظاهر واسقاط ما لا بد من ذكره وهو وجوب التنصيص على الضربة الاولى (قوله وينوي استباحة الصلاة)

(١) هذه القولة ليست في نسخ الشرح التى بأيدينا ولعل محلها فيه بعد قوله وفي كلام الناظم احتمال تعينه فتأمل كتبه مصححه

حاصله

وضع اليدين على الصعيد لا الضرب على بابه فقول الناظم أولى الضر بتين معطوف على النية بحذف العاطف وليس ظرفا للنية ، احترز باولى من الضربة الثانية فليست فرضا وستأتي مع السنن الخامس الموالاة وهي الفور كافي الوضوء قال في المدونة من فرق تيممه وكان أمرا قريبا أجزأه وإن تباعد ابتدأ التيمم كالوضوء قال وتنكيس التيمم كالوضوء السادس الصعيد الطاهر واختلف في تفسير الصعيد وفي تفسير الطيب في آية فتيمموا صعيدا طيبا قال ابن العربي الذى يعضده الاشتقاق وهو صريح اللغة أن الصعيد وجه الارض على أي وجه كان من رمل أو حجارة أو مدر أو تراب ومذهب مالك أن المراد بالطيب الطاهر وعلى هذين التفسيرين ذهب الشيخ أبو محمد في رسالته حيث قال والتيمم بالصعيد الطاهر وهو ماظهر على وجه الارض منها من تراب أو رمل أو حجارة ومن عدم الماء والصعيد معا

حاصله أنه يلزم المتيمم أن ينوى بتيممه استباحة الصلاة من الحدث الاصغر ان لم يكن أكبر فان كان تعين عليه استباحة الصلاة منه ولو تكررت الصلاة لانه بفراغ كل صلاة يعود جنبا وسواء نوى مع ذلك الفرض والنفل أو لم يتعرض لواحد منهما وفي هاتين الصورتين يصلى به ماشاء من فرض أو نفل فان نوى مطلق الصلاة الشاملة للفرض أو النفل أي لاحدهما لا بعينه فلا يصح أن يصلى به الفرض لانه يكون حينئذ كمن نوى النفل فلا يجزئه الفرض به كما في ح عن تقي الدين وعلم من ذلك أنه لا يلزمه أن يعين بنيته الفعل المستباح بل يستحب فقط على المشهور كما في ضيح ونقله ح خلافا لابن حبيب وكذا نية استباحة الممنوع أو فرض التيمم (**قوله** وضع اليدين على الصعيد) فلو وضع واحدة فقط على الصعيد ومسح بها وجهه أجزأه بل قال سند لو مسح وجهه باصبع واحدة أجزأه كقول ابن القاسم في مسح الرأس انظر ح (**قوله** لا الضرب على بابه) أي ففيه تسامح والاظهر الاجزاء لمن قصد التراب بالريح بخلاف من لم يقصد قاله الحافظ ابن حجر (ثم الموالاة) حمله م على الموالاة بين أفعال التيمم وحمله بعض الشراح على الموالاة مع مافعل له فرضا كان أو نفلا لاستلزامه الموالاة بين أفعاله بخلاف العكس وحمل م هو الصواب لان موالاته مع مافعل له ستأتي في كلام الناظم (**قوله** وتنكيس التيمم كالوضوء) محل هذا أن صلى فانه يعيد المنكس وحده لما يأتى به من النوافل وأما ان لم يصل فالقياس يقتضى أنه ان كان بالحضرة يمسح يديه فقط وان طال أعاد التيمم ولا يكون حكمه كالوضوء (صعيد طهرا) ما ألطف قول بعضهم

سألت الارض لم جعلت مصلي * ولم كانت لنا طهرا وطيبا
فقالت غير ناطقة لاني * حويت محمد الطهر الحبيبا

وفي جعل الصعيد من فرائض التيمم مسامحة لانه ليس ركنا بل هو من شروط الوجوب وقد يجاب بأن مراده بالفرض ايقاع التيمم به واختياره على غيره لا ذات الصعيد لانه لا تكليف الا بفعل والذى من شروط الوجوب وجود ذاته قاله الامير (**قوله** على أى وجه كان الخ) قد اقتصر في المختصر على ما يفهم منه في المشهور في محل الخلاف فقال وصعيد طهر كتراب وهو الافضل ولو نقل وثلج وخضخاض وفيها خفف يديه روى بجيم وخاء وجص لم يطبخ و بمعدن غير نقد وجوهر ومنقول كشب وملح ولمريض حائط لبن أو حجر لا بحصير أو خشب اه ومثل الثلج الماء الجامد والجليد ولا يقال الثلج ليس من أجزاء الارض فكيف يصح التيمم عليه لانا نقول لما جمد عليها ألحق بأجزائها وما اقتضاه كلامه من الخشب ومافي معناه كالحشيش والنجيل والحلفاء لا يتيمم عليها اذا كانت ثابتة على الارض خلاف مااختاره اللخمي من أن ذلك اذا أمكن غيره وأما اذا لم يجد غيره ولم يمكن قلعه وضاق الوقت فيتيمم به قال لانه أولى من صلاته بغير تيمم قال ابن الفاكهاني وهو الارجح والاظهر انظر الحطاب ونظمه أبو علي بن رحال فقال

تيمم | يباح بالنبات * وخشب على شروط تأتي
عدم غيره ونفي قلعه * وعجزه عن غيره فانتبه

ويشمل التراب الطفل وهو المشهور لانه حجر لم يشتد تصلبه وفي الزجاج ثلاثة أقوال ثالثها ان دخلته صنعته منع

فالمشهور أنه لا يصلي وإذا بقي عادماً لهما حتى خرج الوقت رأسا فلا يقضي وفي المسئلة أقوال أخر انظرها في الكبير نظما ونثرا مع فروع تتعلق بالمحل

والاجاز وينبغي رجحانه ويباح التيمم على الرحى وأن لم تكسر كما للبرزلي خلافا للشبيبي (قوله فالمشهور الخ) خ وتسقط صلاة وقضاؤها بعدم ماء وصعيد وظاهرها أن المسئلة خاصة بمن عدم الماء والصعيد وهي مفروضة فيما هو أعم من العدم بل هي مفروضة في العجز عن استعمال الطهارة المائية والترابية أما بعدمها أو بغير ذلك كالمرض والعدو والسبع وعدم القدرة بحيث لا يمكنه تطهير بماء أو تراب كالمصلب (قوله في المسئلة أقوال آخر) أشار لها من قال

ومن لم يجد ماء ولا متيمما * فأربعة الاقوال يحكين مذهبا
يصلي ويقضي عكسه قال مالك * وأصبغ يقضي والاداء لأشهبا

وذيلهما التتائي بقوله

وللقابسي ذو الربط يومي لارضه * بوجـــه وأيد للتيمم مطلبا

ابن عبد السلام والاكثرون على اختيار ما لاشهب معتمدين على ظواهر أشهرها صلاة الصحابة قبل نزول آية التيمم لما عدموا الماء لان عدم الماء قبل شرع التيمم كعدم الماء والتيمم بعد شرعه اه وفي المواق عن ابن عمران أن ما لاشهب هو الذي نقله ابن سحنون عن أبيه وهو قول جمهور السلف وعامة الفقهاء وعامة المالكيين اه فعلى خ في عدم ذكره درك انظر هوني وأشار ابن غازي الى توجيه تلك الاقوال الاربعة فقال

أري الطهر شرطا في الوجوب لمسقط * وشرط أداء عند من بعد أوجبا
ويحتاط باقيهـم ومن قال انه * لأشهب شرط دون عجز قد آغربا

فاخبر أن المسقط لاداء الصلاة وقضائها بنى قوله على أن الطهارة شرط وجوب والشرط يلزم من عدمه العدم وأن الذي أوجب القضاء بعد خروج الوقت ولم يوجب أداءها بنى قوله على أنها شرط في الاداء لا في الوجوب أن وجه باقي الاقوال الاحتياط ومن وجه قول أشهب بكون الطهارة عنده شرطا مع القدرة دون العجز فقد أتى بغريب من القول اه من ك باختصار وفيه نظر من وجهين أحدهما أن الطهارة ليست شرطا في الوجوب اجماعا والالم يخاطب المحدث بالصلاة وهو باطل الا أن يقال مراده بشرط الوجوب وجود الماء والصعيد وهو شرط صحة أيضا وأما الطهارة فشرط صحة فقط كما يأتي ثانيهما توجيه قول أشهب بكون الطهارة عنده شرطا مع القدرة دون العجز هو الظاهر كما قاله ابن العربي ونقله هوني وحاصله أن مبني الاقوال الثلاثة الباقية أن الطهارة شرط صحة لكن عند أصبغ في حق القادر والعاجز وعند أشهب في حق القادر فقط وعند ابن القاسم الامر محتمل فاحتاط فقال بالقضاء اعمالا للاحتمال الاول وبالاداء اعمالا للاحتمال الثاني فالاحتمال انما هو عند ابن القاسم فقط ﴿ تنبيه ﴾ على قول أشهب ان غلبه الحدث وهو في الصلاة أو سبقه فصلاته صحيحة وان تعمده بطلت لانه رفض لها قاله ابن فرحون في ألغازه ونقله في الكبير وكنت قلت فيه

أيها المرتقي ذرا المجد علما * ما مقالك في جواب سؤالي
حدث بلا علة في صلاة * وهو لا يبطل الوضوء بحال

وهو مخالف لما في نوازل الطهارة من المعيار عن الشريف التلمساني في كتابه الوصول الى بناء الفروع على الاصول أن كل محدث في الصلاة حدثا معتادا يجب عليه قطع الصلاة لوجود منافيها كان دخوله في الصلاة بطهارة أو غيرها اه وهذا هو الظاهر وما علل به ابن فرحون البطلان في العمد من أنه رفض فيه نظر لانه أن عنى أن متعمد الحدث رفض النية حيث تعمد الاخراج فالبطلان حينئذ للرفض لانه مؤثر وحده وان لم يصاحبه حدث وان عنى وهو ظاهره أن نفس تعمد الاخراج يستلزم الرفض فهو غير مسلم لانه قد يتعمد الاخراج لكونه يري أنه لما أبيحت له الصلاة بغير طهارة لم يضره تعمد اخراج الحدث اذ ليست

السابع أن يكون موصولا بالصلاة قال ابن الجلاب من شرط التيمم أن يكون متصلا بالصلاة فلذلك لايجوز أن يصلي فريضتين بتيمم واحد ولا بأس أن يصلي نوافل بتيمم واحد اذا كان في فور واحد الثامن دخول الوقت فلا يصح التيمم قبل دخوله ولو دخل بنفس فراغه من التيمم ولهذا لم يكتف بالفرض السابع وهو اتصاله بالصلاة عن هذا اذ لا يلزم من اتصاله بها كونه في الوقت كالا يلزم من كونه في الوقت اتصاله بها ووجه اشتراط اتصاله بها أن التيمم طهارة ضرورية ولا ضرورة لفعلها قبل الوقت ولما ذكر أن دخول الوقت من الفرائض وكان الوقت في الاستعمال الغالب زمانا متسعا تشوفت النفس لبيان الاولى للمتيمم هل يبادر به أول الوقت أولا وكان الفقهاء قسموا المتيممين بالنسبة لوقت تيممهم المستحب الى ثلاثة أقسام قسم يتيمم أول الوقت المختار وقسم وسطه وقسم آخره أشار الناظم لبيان الاقسام الثلاثة لقوله آخره للراجي البيت فأخبر أن الراجي وهو الذى غلب على ظنه وجود الماء في الوقت يتيمم آخر الوقت والمراد بالوقت اذا أطلق في هذا الباب الوقت المختار واذا اخر الراجي فالموقن بوجود الماء في الوقت كذلك من باب أولى ثم أشار لمن يتيمم أول الوقت بقوله آيس فقط أوله يعني أن الآيس من وجود الماء في الوقت المختار يتيمم أوله اذ لافائدة فى تأخيره

عنده طهارة يبطلها بل هذا هو الذى يتبادر عند عدم القصد وعلى تسليم أنه غير متبادر فيرد على اطلاقه البطلان في صورة ما اذا قصد المتعمد هذا المعنى لان اطلاقه يفيد البطلان في العمد مطلقا قاله هوني (**قوله** أن يكون موصولا بالصلاة) أي ولا يضر أن يكون قبل الاقامة بل ذلك هو المطلوب فان اقامة المحدث مكروهة (**قوله** ولا بأس أن يصلي نوافل بتيمم واحد الخ) قيده ابن يونس بما اذا لم يطل تنفله كثيرا وقال الشافعي يتنفل الى دخول وقت الفريضة الثانية وارتضاه ابن عبد السلام قال في ضيح وهو ظاهر لان ما يفعله من النافلة تابع للفريضة ولا معني للتابع حال عدم المتبوع حسا وحكما (**قوله** ووجه اشتراط اتصاله بها) صوابه ووجه اشتراط كونها في الوقت ثم وقت الحاضرة معلوم ووقت الفائتة ذكرها فاذا تيمم لحاضرة وتذكر فائتة فلابد من اعادة التيمم للفائتة ووقت صلاة الجنازة الفراغ من الغسل أو التيمم زاد الزرقاني والكفن فلا يتيمم لها قبل ذلك (**قوله** يتيمم آخر الوقت) أى لان فضيلة الماء أولى من فضيلة أول الوقت لان فضيلة أول الوقت مختلف فيها وفضيلة الماء متفق عليها وفضيلة أول الوقت يجوز تركها دون ضرورة ولا يجوز ترك فضيلة الماء الا لضرورة والحاصل أن ايقاع الصلاة في الوقت المختار بالترابية أولى من ايقاعها بعده بالمائية (١) لنقصان الاولى وكمال الثانية وأن ايقاعها آخر المختار بالمائية أولي من ايقاعها أوله بالترابية (**قوله** والمراد الخ) تقييده الوقت بالمختار يدل على أنه في الوقت الضروري يتيمم من غير تفصيل وهو ظاهر وقول خ وفيها تأخير المغرب للشفق مبنى على أن وقت الاختيار ممتد الى مغيب الشفق وقال ح يمكن أن يقال أمره بالتأخير مراعاة للخلاف لقوة القول بالامتداد فلا يلزم أن تكون مفرعة على مقابل المشهور وهو ظاهر المدونة (آخره للراجي) أى آخره للراجي اللحوق أو الوجود وأحرى اذا علمه وآيس من لحوقه أو وجوده أو من يريه يقينا أو ظنا أوله والمتردد في لحوقه أو وجوده وسطه فالاقسام أحد عشر وأنهاها بني في الحاشية الى أربعين فانظره وحاصل ما أشار له م أن المتيممين تسعة وبيان ذلك أن الاسباب الناقلة الى التيمم ثلاثة تدم الماء والمرض والخوف وما عداها يرجع اليها وأقسام الاول ستة لان عادم الماء اما متيقن لوجوده في الوقت المختار أو راج أو متردد في وجوده أو لحوقه أو آيس من وجوده أو غلب على ظنه عدم وجوده والثاني قسمان لان المرض اما أن يكون مانعا من مس الماء أو مانعا من تناوله حيث لم يجد مناولا والخوف قسم واحد كان على النفس أو المال لاتحاد حكمهما في الجملة ثم هؤلاء التسعة بالنسبة الى وقت تيممهم على ثلاثة أقسام قسم يتيمم أول الوقت المختار وهو اثنان الراجي والموقن لوجود الماء في الوقت المختار وقسم يتيمم أوله وهم ثلاثة اليائس من وجود الماء ومن غلب على ظنه عدم وجوده فيه والمريض الذى لا يقدر على مس الماء وقسم يتيمم وسطه وهم أربعة المتردد

---

(١) قوله لنقصان الاولى الخ أنظر هذا التعليل ولعل قبله شيأ سقط من قلم الناسخ كتبه مصححه .

يريد وكذلك لا يؤخر من شاركه في المعنى ممن غلب على ظنه عدم وجوده في الوقت لان غلبة الظن كاليقين في كثير من الفروع وكذا المريض الذي لا يقدر على مس الماء وأخرج بقوله فقط الراجي والمتردد ونحوهما لا من شارك الآيس في المعنى كما مر ثم أشار لمن يتيمم وسط الوقت المختار بقوله والمتردد الوسط يعني المتردد يتيمم وسط الوقت المختار وأطلق في التردد فيشمل المتردد في اللحوق وفي الوجود وهو كذلك فالمتردد في اللحوق هو الذي تيقن وجود الماء وتردد هل يلحقه في الوقت المختار أو بعد خروجه والمتردد في الوجود لا علم عنده هل هناك ماء أم لا و يعبر بعضهم عن هذا الثاني بالجاهل قال في التوضيح و يلحق بالمتردد الخائف من سباع ونحوها والمريض الذي لم يجد من يناوله اياه أي فيتيممان وسطه كالمتردد والمراد بوسط الوقت نصف القامة في الظهر قاله ابن أبي زمنين وقيل غير ذلك والمراد بآخره أن يبقى من الوقت مقدار ما يتيمم فيه و يصلي قاله أبو الحسن الصغير وهذا التقسيم على جهة الاستحباب فقط وكونه مستحبا هو المشهور ابن الحاجب وروى آخره في الجميع وقيل وسطه الا الراجي فيؤخر وقيل أخره الا الآيس فيقدم (سننه مسحهما للمرفق وضربة اليدين ترتيب بقي مندوبه تسمية وصف حميد) أخبر أن سنن التيمم ثلاثة الاولى مسح اليدين من الكوعين الى المرفقين وأما مسحهما الي الكوعين ففرض كما تقدم الثانية الضربة الثانية لمسح اليدين الثالثة الترتيب فيقدم مسح الوجه على مسح اليدين فان نكس وصلى أجزأه ثم ذكر أن

في وجود الماء وهو الذي يعبر عنه بالجاهل والمتردد في لحوقه والخائف من سباع ونحوها والمريض الذي لا يجد مناولا وماذكره م عن ضيح في هاتين الصورتين الاخيرتين هو قول مالك في رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب ونقله ح عن الطراز وزاد الحطاب عن بعضهم المسجون فتكون خمسة وعند ابن مرزوق الاقسام الثلاثة أعني الراجي والآيس والمتردد تجري في ذلك وهو الظاهر انظر زو بني عند قوله كعدم مناول أو آلة (آيس فقط أوله) قط اسم فعل مرفوع محلا على أنه مبتدأ وفاعله مستتر فيه تقديره أنت ناب مناب الخبر قال في المطول وكثيرا ما يصدر بالفاء لتزيين اللفظ وكأنه جواب شرط مقدر أي اذا قصرت الصلاة على أول الوقت للآيس فقط فانته من قصرها عليه لغيره (**قوله** يريد وكذلك يؤخر الخ) هكذا بخط الشارح والصواب لا يؤخر بزيادة لا النافية (**قوله** وكذلك المريض الذي لا يقدر على مس الماء) لان عدم القدرة على مس الماء يصيره كمن عدمه فلا فائدة في تأخيرها وتفويته فضيلة أول الوقت (**قوله** وقيل غير ذلك)قال ابن محرز لثا لبطء حركة الشمس قبل الزوال وسرعة حركتها بعد الميل ابن عرفة يرد باعتبار الظل لا نفس الحركة اه نقله في الكبير والذي في تكميل التقييد عن ابن محرز عند بدل قبل وهو الصواب لان ماقبل الزوال لا دخل له في هذه لان ابتداء الوقت انما هو من الزوال وقوله عن ابن عرفة يرد هكذا وجدته في عدة نسخ بدون ياء بعد الراء وفي بعض النسخ يريد باثباتها وهو الذي في ابن عرفة وابن غازي (**قوله** وهذا التقسيم على جهة الاستحباب فقط) قيل ان هذا خلاف مايذكره ظم من اعادة المخالف في الوقت فان ظاهره الوجوب وأجيب بأمرين أحدهما أن المندوب تعاد الصلاة له ودليله مسئلة المدونة المشهورة وهي أن الصغيرة تؤمر بالستر الواجب على الحرة ندبا فان تركت ذلك أعادت في الوقت الثاني أن يكون رعاية لمن يقول بالوجوب (سننه مسحهما الخ) خ وسن ترتيبه والى المرفقين وتجديد ضربة ليديه وتؤخذ سنية المسح من قول المدونة من تيمم الي الكوعين أعاد في الوقت قاله بني وهو غير ظاهر لاحتمال المراعاة كما تقدم عن زروق (وضربة اليدين) أي تجديدها وكونها سنة لا ينافي فعل الفرض بها ونظيره نقل الماء الي العضو في الوضوء فانه مستحب في غير الرأس (**قوله** لمسح اليدين) فيه تنبيه على أن الضربة الاولى يمسح بها الوجه خاصة والثانية يمسح بها اليدين خاصة خلافا لمن يقول يمسح بكل ضربة وجهه ويديه ﴿ فرع ﴾ في المختصر تشبيها بما فيه الاعادة كمقتصر على كوعيه لا على ضربة ولا يشترط وضع اليدين منفرجة الاصابع (**قوله** فان نكس وصلى أجزأه) أي وأعاد المنكس وحده لما يأتي به من النوافل وان لم يكن صلى أعاد المنكس مع القرب ولا يتصور هنا بعد لان عدم موالاته مبطلة له واذا أعاد بالقرب فلا يطلب باعادة ما بعده لان المسح مبني على التخفيف وذلك كما اذا قدم احدى يديه على

مندوباته التسمية والوصف الحميد أي الصفة المستحبة في مسح اليدين ولم يبينها اتكالا على شهرتها والله أعلم وهي أن يمسح ظاهر يده اليمني بباطن أصابع يده اليسرى وقد حناها عليه حتى يبلغ المرفق ثم يجعل كفه على باطن ذراعه من طي مرفقه قابضا عليه الى آخر الاصابع ثم يمسح اليسرى باليمني كذلك وفي الرسالة بعض مخالفة لهذا الوجه انظره في الكبير مع بعض ما يتعلق بالمحل من الفروع

(ناقضه مثل الوضوء و يزيد * وجوده ماء قبل أن صلى وإن * بعد يجد بعد بوقت ان يكن
كخائف اللص وراج قدما * و زمن منا ولا قد عدما)

أخبر أن كل ما ينقض الوضوء من الاحداث والاسباب المتقدمة فانه ينقض التيمم أيضا و يزيد التيمم على الوضوء بنقضه بأمر آخر لا ينقض الوضوء وهو وجود الماء قبل الصلاة قال في التلقين من تيمم فوجد الماء قبل أن يصلي لزمه استعمال الماء و بطل عليه تيممه ألا أن يكون الوقت من الضيق بحيث يخشي معه فوات الصلاة ان تشاغل به اه أي فلا يلزمه استعمال الماء ان ضاق الوقت ولا يبطل تيممه

الوجه وأما تقديم اليمني على اليسرى فلم أر من تعرض له ﴿تنبيه﴾ بقي على الناظم و خ سنة رابعة وهي نقل ما تعلق بهما من غبار أي ترك مسح ما تعلق بهما في المدونة ينفضهما نفضا خفيفا لضرر كثيره بتلويث وجهه أودقيق حجر يؤذيه اه فلو مسح بهما على شيء قبل أن يمسح بهما على وجهه ويديه فقال ابن عبد السلام يصح تيممه على الاظهر ضيح وفيه نظر لان تيممه لم يحصل للاعضاء بل للممسوح وعند ابن عمران محل الصحة مالم يكن المسح قويا والا بطل تيممه اه والصواب أن الخلاف مطلق لا مقيد فلا يبطل على القول الذى استظهره ابن عبد السلام ولو كان قويا ابن عرفة لو مسح بيديه بعد الضرب غير محله ثم مسح بهما فقال الطاني لا نص ومقتضى معروف المذهب في عدم شرط التراب الاجزاء وقال بعض أصحاب عبد الحق لا يجزي اه نقله هوني (قوله مندوبة تسمية الخ) زاد في المدخل من مندوباته السواك والصمت وذكر الله تعالى والاستقبال للقبلة وأما التشهد والذكر المطلوب في الوضوء فالظاهر أنه غير مطلوب هنا لان المطلوب في التيمم الاتصال انظر الزرقاني (قوله ظاهر يده) أى مقدم ظاهر يده (قوله بباطن أصابع يده) نحوه في الرسالة وهو الذى اعتمده ابن رشد في البيان في رسم نذر من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاولى وظاهر قول خ و بدأ بظاهر يمناه بيسراه الى المرفق ثم مسح الباطن لآخر الاصابع ثم يسراه كذلك أنه لا يطلب أن يمسح ظاهر اليد بباطن الاصابع فقط وباطنها بباطن الكف فقط وهو الذى في المدونة والعتبية ابن عرفة وغيرهم (قوله وقد حناها عليه)أي ليحصل المسح بجانبي الذراعين وغيا بحتي للاشارة الي دخول المرفقين في المسح لان الاصح دخول الغاية مع حتى بخلاف الى وهو كذلك صرح به عياض قال السيوطى

وفى دخول الغاية الاصح لا * تدخل مع الي وحتى دخلا

(قوله ثم يمسح اليسرى) يؤخذ منه أنه يخلل أصابع اليمنى قبل مسح اليسرى (و يزيد وجود ماء) مرفوع بمقدر أى و يزيد التيمم على الوضوء بان ينقضه وجود ماء قبل صلاته (قوله فانه ينقض التيمم)أى ولو كان الاكبر خلافا للخرشي (قوله الا أن يكون الوقت من الضيق الخ) أطلق في الوقت فيعم الاختيارى والضرورى وكذلك أطلق فيه اللخمي والمازري وابن شاس وابن عرفة والتوضيح خلاف ما في الحطاب من أن المراد به الاختيارى اللهم الا أن يكون مراده التنبيه على التوهم وهو الوقت المختار لانه يتوهم أنه لا يحافظ عليه بايقاع الصلاة فيه بالتيمم لان الصلاة في الضرورى بالماء صلاة في الوقت على كل حال بخلاف الضرورى فانه لا يتوهم فيه ذلك لان تاخير الصلاة عنه اخراج للصلاة عن وقتها رأسا وهذا هو الظاهر قاله الشيخ جس في شرح المختصر والمراد بضيقه أن يسع ركعة بعد وضوء ﴿تنبيه﴾ مثل وجود الماء قبل الصلاة القدرة على استعماله قبلها وبعد تيممه ومثله أيضا اذا طلعت عليه رفقة يظن معهم الماء وان لم يجده عندهم لأن الطلب لما وجب عليه كان مبطلا للتيمم وكذلك يبطل تيممه لو رأى ماء فقصده فحال دونه مانع انظر ح

على الصحيح من المذهب قاله اللخمي وفهم من قوله قبل أن صلى أن وجوده فى الصلاة او بعدها لا ينقض التيمم وهو كذلك في الجملة فان وجده فى الصلاة تمادى وصحت صلاته الا اذا نسيه وهو عنده فى رحله فتذكره فى الصلاة فانه يقطع قال في المدونة وان ذكر الماء فى رحله وهو فى الصلاة قطع ولو اتاه رجل بالماء وهو فى الصلاة تمادى واجزأته صلاته اه والفرق بينهما ان الاول معه تفريط والثانى لا تفريط معه بل دخلها بوجه جائز واما إن وجده بعد الفراغ من الصلاة فلا يبطل تيممه وصلاته صحيحة وهل يعيد فى الوقت ام لا فى ذلك تفصيل باعتبار المتيممين فمنهم من يعيد سواء صلى في الوقت المأمور هو بالصلاة فيه أو صلى فى غيره ومنهم من لا يعيد الا اذا اقدم على الوقت الذى أمر بالتيمم فيه والى بعض هذا التفصيل أشار الناظم بقوله .. و ن بعد يجديد يعيد بوقت ان يكن * الخ أى وان وجد المتيمم الماء بعد أن صلى فانه يعيد فى الوقت إن يكن كخائف من لص أو سبع أو نحوهما وكالراجى اذا قدم الصلاة أول الوقت وكالزمن أى المقعد الذى يقدر على استعمال الماء ولا يجد من يناوله إياه وكونه كواحد من هؤلاء إما فى كونه مقصرا فيما طلب منه او مخالفا لما أمر به فالخائف مقصر فى الطلب والزمن مقصر فى استعداد الماء والراجى اذا قدم مخالف لما أمر به من التوسط وأحرى فى الاعادة للمخالفة المذكورة الموقن بوجود الماء اذا قدم ويدخل تحت الكاف من كخائف من وجد الماء بقربه بعد أن صلى ومن أضل ماءه فى رحله فخشي خروج الوقت فتيمم وصلى ثم وجده والمتردد في لحوق الماء وناسى الماء فى رحله ولم يذكره الا بعد أن صلى فيعيد كل هؤلاء في الوقت أيضا على المشهور انظر وجه اعادتهم في الكبير وماذكره من أعادة الخائف وعادم المناول لافرق فيهما بين أن يصليا في الوقت المستحب لهما وهو وسط الوقت أو يصليا أوله فقوله قد ماصفة لراج فقط وانفه للاطلاق وزمن عطف على كخائف ومناولا مفعول عدم بفتح العين وفاعله يعود على زمن وجملة عدم نعت لزمن وقد جمعت

(قوله على الصحيح من المذهب) أى ولا يجرى هنا الخلاف السابق فى قول خ وهل ان خاف فواته الخ لان هذا تيمم بوجه جائز بخلاف ما تقدم قاله ح (قوله تمادي) أى وجوبا ولو كان الوقت متسعا كما للخمى وغيره (قوله الا اذا نسيه) أي أو جهله كما سيأتي ابن عرفة وفيها تسوية جهله بنسيانه (قوله فانه يقطع) قيده فى الشامل باتساع الوقت (بعد بوقت) أي المختار كما فى ح (إن يكن كخائف) الاعادة فيه مقيدة بقيود تيقن الماء لولا خوفه وأن يتبين له بعد الفراغ من الصلاة انه لا لص ولا سبع وانما هو مجرد توهم ووجود الماء المتيقن بعينه وكون خوفه جزما أو غلبة ظن فان لم يتيقنه أو كان المانع وزال أو وجد غيره لم يعد وان ضعف خوفه أعاد أبدا والى هذه القيود أشار من قال

تيقن الماء وبان العدم * ووحد العين وخوف يجزم

(قوله وكالراجى اذا قدم) مقيد بما اذا وجد الماء المرجو أما إن وجد غيره فلا اعادة قاله ابن عبد السلام ونقله فى ك (قوله أول الوقت) صوابه عن آخر الوقت (قوله فالخائف مقصر) في ضيح قال شيخنا واعادة الخائف مشكلة اذ لا يجوز أن يغر بنفسه اه نقله في ك (قوله والزمن مقصر فى استعداد الماء) هذا حيث لا يتكرر عليه الداخلون والافليس بمقصر فلا اعادة ابن ناجى والاقرب أنه لا اعادة عليه لانه انما ترك الاستعداد للماء قبل دخول الوقت وهو مندوب اليه على ظاهر المذهب وهذا لا يضر ان نقله فى ك (قوله من التوسط) صوابه من التأخر (قوله من وجد الماء بقربه) أى وجده بموضع لا يشق وصوله اليه طلبا لا يشق به فلم يجده وأما ان لم يطلبه فيعيد أبدا لانه ترك واجبا (قوله ومن اضل ماءه في رحله) اي جهل كونه فى رحله وأما ان ذهب رحله و بالغ فى طلبه حتي خاف فوات الوقت فتيمم وصلى فلا اعادة عليه قاله ابن شاس وهو صريح فى أنه لا يتيمم حتي يضيق الوقت كما فى ز خلاف ما فى بني (قوله والمتردد فى لحوق الماء) أى ولو تيمم فى وقته المقدر له فاحرى اذا قدم واحترز به من المتردد فى وجوده فانه لا اعادة عليه مطلقا سواء تيمم فى وقته أو قدم قاله فى ضيح والحاصل من كلام م ان المطالبين بالاعادة فى الوقت ثمانية اثنان لمخالفتهما لما أمرا به وهما الراجى والموقن والستة لتقصيرهم فيما طلب منهم وهم من عدا ذلك وفى المختصر و يعيد المقصر فى الوقت وصحت ان

لم

فذلكة مفيدة في الاسباب الناقلة الى التيمم وفى عدد المتيممين وفى وقت تيممهم وفيمن يعيد منهم ممن لا يعيد فانظرها في الكبير نظما ونثرا مع فصلين بقيا من كتاب الطهارة على الناظم وهما المسح على الخفين والمسح على الجبائر

﴿كتاب الصلاة﴾

(فرائض الصلاة ست عشرة شروطها أربعة مفتقره) الصلاة منقولة من الدعاء الذى تشتمل عليه قال القاضى عياض وتسمية الدعاء صلاة معروف فى كلام العرب فأضاف الشرع الى الدعاء ماشاء من أقوال وافعال وقيل منقولة من الصلة وهى ماربط بين شيئين لانها صلة بين العبد وربه وقد نقلنا في الكبير فيما يتعلق بوقت فرضها وكيفته هل فرضت ركعتين أو أربعة وحكم من تركها جاحدا لوجوبها أو مقرابه وعظم قدرها من الشريعة وجزم تاركها مايسر الواقف عليه * واعلم أن للصلاة شروطا وفرائض وسننا ومستحبات والفرق بين الشرط والفرض أن الشرط خارج عن الماهية والفرض داخل فيها ثم اعلم أن الشرط على قسمين شرط وجوب وهو مالا يطلب من المكلف لكونه فى كسبه وشرط أداء وهو مايطلب منه لكونه فى كسبه وطوقه

لم يعد كواجده بقربه أو رحله لا ان ذهب رحله وخائف لص أو سبع ومريض عدم مناولا وراج قدم ومتردد فى لحوقه وناس ذكر بعدها ﴿مسئلة﴾ ومنع مع عدم ماء تقبيل متوض وجماع مغتسل الا لطول ينشأ عنه الضرر فله الوطء اتفاقا وينتقل الى التيمم كما فى ضيح وأخذ المازرى من هذا أن من أراد وطء زوجته وأبت لأجل ضرر الغسل أنه ان كان ترك الوطء يضره وجب عليها التمكين وتتيمم والا فلا (قوله فذلكة) هى اجتماع المسائل بعد تفريقها

﴿كتاب الصلاة﴾

هذا هو المقصود الأهم والطهارة انما هى شرط وانما خصصوها بكتاب دون غيرها من الشروط لطول الكلام عليها قاله بعض شراح المدونة وقال الوالد قدس سره ومن خطه نقلت لتخصيص الله اياها بالكلام على جهة الاستقلال يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم ولم يرد مثله في استقبال القبلة وغيره ولقول النبى صلى الله عليه وسلم الطهور مفتاح الصلاة والطهور شطر الايمان (فرائض الصلاة) جمع فريضة بمعني مفروضة أى مفروضات الصلاة ومراد الصلاة المفروضة لعدم وجوب قيام الاحرام والفاتحة فى غيرها ويحتمل أن يريد الصلاة من حيث هى ويستثنى القيام للنفل بما سيأتي (قوله الصلاة منقولة الخ) اختلف فى اطلاق الالفاظ الشرعية كالصلاة وغيرها على معانيها هل على طريق النقل أو المجاز أولا نقل ولا مجاز وانما اعتبر الشارع فيها قيودا زائدة على المعنى اللغوى اذا علمت هذا فقول م منقولة الخ جار على القول الاول وما نقله عن عياض جار على القول الثالث والاول هو مذهب المحققين كما قال ابن ناجى فهى مجازات لغوية حقائق شرعية (قوله وحكم من تركها جاحدا لوجوبها) الصواب عدم الاحالة على الكبير فى هذا فانه سيأتي ذكره عند قول الناظم وخمس صلوات فرض عين (قوله وعظم قدرها من الشريعة) حاصل ماأشار له في ك مع زيادة أن الصلاة من أكبر التحف القدسية وأنفس الذخائر الملكوتية جمع الله تعالى فيها العبادة فنونا من العبادات التى تعبدهم بها وكل منها متضمن لنوع من الفتوحات والتجليات وتحصيل تلك الفنون هو المقصود من الصلاة ولذا قال فى الحكم ليكن همك اقامة الصلاة لا وجودها فما كل مصل مقيم انظر شروحه (قوله شرط وجوب وهو مالا يطلب الخ) هذه التفرقة لابن عبد السلام كما سيأتى فى فصل الجمعة وهي صريحة في تباين القسمين وعدم اجتماعهما واعلم أن الحطاب فى أول الوضوء من شرح المختصر وفى فصل الرعاف وفصل الجمعة جعل شروط الصلاة ثلاثة أقسام الاول شرط وجوب فقط وهو اثنان وهما البلوغ وعدم الاكراه قال فلا يجب علي من اكره علي تركها لكن تصح منه فان تركها وجب عليه قضاؤها عند زوال الاكراه اهـ وفيه نظر وقد نص القباب على أن المكره يجب أن يفعل مايقدر عليه من احرام وقراءة وايماء ويسقط عنه ماسواه الثانى شرط صحة فقط وهى خمسة الاسلام وطهارة الحدث والخبث وستر العورة والاستقبال الثالث شروطهما معا وهى خمسة العقل وبلوغ الدعوة ودخول الوقت ووجود طهور أو صعيد وارتفاع الحيض والنفاس اذا علمت هذا فقول م شرط

* فشروط وجوبها خمسة الاسلام والبلوغ والعقل والنقاء من دم الحيض والنفاس ودخول الوقت و زاد القاضي عياض بلوغ دعوته ﷺ وقد ذكر الناظم من هذه الشروط أثناء هذا الفصل النقاء ودخول الوقت حيث قال شرط وجوبها النقا من الدم البيتين واكتفى عن العقل والبلوغ بما قدم صدر الكتاب من قوله * وكل تكليف بشرط العقل مع البلوغ وأسقط بلوغ الدعوة لبلوغ دعوته ﷺ لجميع أهل الارض وأسقط الاسلام أيضا بناء والله أعلم على القول بأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وهو الصحيح فلا يتوقف وجوبها على الاسلام وشروطه أداؤها أربعة جمعها الناظم كما يأتي في بيت واحد وهو قوله

شرطها الاستقبال طهر الخبث * وستر عورة وطهر الحدث

و يأتي الكلام عليها في محلها ان شاء الله وأخبر في هذا البيت أن فرائض الصلاة ست عشرة وهي المذكورة بعد هذا البيت وأن شروطها أي شروط أدائها أربعة وهي المتقدمة قريبا وسيأتى أيضا كما مر

(تكبيرة الاحرام والقيام * لها ونية بها ترام فاتحة مع القيام والركوع * والرفع منه والسجود بالخضوع

والرفع منه والسلام والجلوس * له وترتيب أداء فى الاسوس

والاعتدال مطمئنا بالتزام * تابع مأموم باحرام سلام

نيته اقتدا كذا الامام فى * خوف وجمع جمعة مستخلف)

لما ذكر أن فرائض الصلاة ست عشرة شرع الآن فى بيانها أولها

وجوب وهو مالا يطلب الخ ليس مراده به أنه شرط وجوب فقط بل تارة شرط وجوب فقط وتارة شرط وجوب وصحة ويدل على ذلك التمثيل بالنقاء ودخول الوقت و بلوغ الدعوة وقوله وشرط أداء صوابه صحة لان شرط الاداء هو شرط التكليف بأداء العبادة أى فعلها وشرط الصحة هو مااعتبر للاعتداد بالطاعة كالطهارة للصلاة مثلا ثم ان كل ماهو شرط في الوجوب فقط أوفى الوجوب والصحة معا شرط في الاداء و يزيد شرط الاداء بالتمكن من الفعل فالنائم غير مكلف باداء الصلاة مع أنها واجبة عليه فالتمكن شرط فى الاداء فقط قاله الشيرازى فى شرح مختصر ابن الحاجب الاصلى وقال ابن عرفة ماهو شرط في الوجوب شرط فى الاداء والاجزاء الفعل قبل وجوبه وهو يقتضى أن بينهما عموما وخصوصا باطلاق وحكي السعد عليه الاتفاق ونقله اللقانى فى حواشى المحلي فالاقسام فى الحقيقة أربعة شرط وجوب وصحة وأداء شرط وجوب وأداء فقط شرط صحة فقط شرط أداء فقط والي هذا التفصيل أشار الشيخ سيدى محمد بن عبد السلام بناني شارح الاكتفاء بقوله

شرط الوجوب ما به يكون * مكلفا كالعقل يستبين

وكالبلوغ و بلوغ الدعوة * وجود طهر وارتفاع حيضة

ومع تمكن من الفعل أدا * كعدم الغفلة والنوم بدا

وما للاعتداد بالعباده * لصحة شرط فخذ إفاده

ومعني قول ابن عرفة والاجزاء الخ أن دخول الوقت مثلا شرط فى وجوب الصلاة فهو شرط فى أدائها أيضا ولو كان هذا الشرط خاصا بالوجوب دون الاداء لأجزأت الصلاة قبل وجوبها بدخول الوقت عن الصلاة الواجبة بعد دخوله لكون أدائها على هذا التقدير لا يشترط فيه دخول الوقت فتؤدي قبل الوقت وتجزىء ولا قائل به (**قوله** خمسة) ذكرفي لك من جملة هذه الخمسة العقل وجعل النقاء من دم الحيض والنفاس شرطا وهو الصواب بدليل قوله بعد واكتفي عن العقل والبلوغ (**قوله** وهو الصحيح) أي لقوله تعالى فويل للمشركين الذين لايؤتون الزكاة وقوله ماسلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين وهذا يدل على أنهم يعاقبون على ترك الصلاة والزكاة زيادة على عقاب الكفر فيكونون مكلفين بهما و بغيرهما من الفروع الشرعية على أن فى عد الاسلام والعقل والبلوغ من الشروط بحثا لانه لا يعد

تكبيرة الاحرام أى التكبيرة التي يدخل بها في حرمة الصلاة وهي واجبة على الامام والفذ والمأموم ولفظها الله أكبر ولا يجزي غيره والعاجز عن الكلام جملة تكفيه النية اتفاقا وأما العاجز لجهله باللغة فقال الابهرى تكفيه النية وقال أبو الفرج يدخل فى الصلاة بما دخل به الاسلام وقيل يدخلها بمرادف التكبير فى لغته ولا خلاف أنه لا يعوض القراءة بلغته لان الاعجاز فى النظم العربى و ينتظر الامام بتكبيرة الاحرام قدر ما تستوي الصفوف و يشترط فى تكبيرة الاحرام اقترانها بنية الصلاة المعينة وانظر حكم من نسيها من فذ أو امام أو مأموم فى الكبير الثانى من فرائض الصلاة القيام لتكبيرة الاحرام وعلى تكبيرة الاحرام يعود ضميرها وفرضيته لغير المسبوق متفق عليها وفى المسبوق يجد الامام راكعا

من شروط الشيء الا ما كان خاصا به والاسلام وما ذكر معه ليس خاصا بالصلاة (تكبيرة الاحرام) (**قوله** ولفظها الله أكبر) معناه عند بعضهم الله أكبر من كل شيء وقيل المراد الكبير ومجيء أفعل بمعنى الفاعل كثير وهو أهون عليه أي هين وحكمة افتتاح الصلاة بهذا اللفظ اشعار بعظمته تعالى حتى يتوجه له بقلب سليم عما سواه على وجه الاجلال والتعظيم قاله زروق فيكون المعنى الله أكبر من أن يبلغ كنه صفته الواصفون أو يحيط بأمره المتفكرون قال العلامة ابن زكرى وقد تكون الحكمة فى ذلك الاعتراف بالتقصير لان الصلاة وان كانت متضمنة لغاية الخضوع للمعبود جل وعلا فهو تعالى أكبر من ذلك التعظيم ومن كل تعظيم ولكنه برحمته رضي من العبد بما هو غني عنه فكأنه يقول حق الله أكبر من هذا التعظيم ومن كل تعظيم فاسم التفضيل على بابه على حذف مضاف (**قوله** ولا يجزى غيره) خ وانما يجزىء الله أكبر بتقديم اسم الجلالة وتنكير أكبر لا تأخيره ولا الاكبر بالتعريف ولا غيره مما يقتضى التعظيم كالكبير ولا بد من مد الجلالة مدا طبيعيا وعدم مد الهمزة منها لخروجه الى حيز الاستفهام وعدم مد باء أكبر لانه يصير أكبار جمع كبر وهو الطبل فيخرج الى معني الكفر وعدم تشديد رائها وعدم واو قبل الجلالة وعدم وقفة كبيرة بين كلمتيه وعدم زيادة واو بينهما باشباع وتحريك قال فى الطراز ولا يجزى اشباع فتحة الباء حتى يصير أكبار بألف نقله فى ك وفى حاشية العارف بالله على البخارى فى باب البيوع عن القاضي عياض فى المشارق أن أشباع الحركة لغة قال وروى فى أذان بلال الله أكبار باشباع الفتحة اه باختصار الذخيرة وقول العامة الله وكبر فله مدخل فى الجواز لان الهمزة اذا وليت ضمة جاز أن تقلب واوا نقله فى ك قال ابن ناجى بعد نقله وقبله خ يعنى فى التوضيح وهو عندي خلاف ظاهر الكتاب ابن المنير ولا يجوز أن يمد بين الهمزة واللام من اسم الله فيوهم الاستفهام وأن يمد بين الباء والراء فيغير المعني وأن يشبع ضمة الله حتى تتولد الواو وأن يقف على الراء بتشديد هذا كله لحن ويخاف منه البطلان اه وقال عج فان ترك المد الطبيعى من الجلالة لم تجزه صلاته وكذا الذاكر لا يكون ذاكرا بتركه اه وقول الطرابلسى لو جمع بين الهمزة والواو فقال الله وأكبر لم تبطل نحوه لعج وفيه نظر اذ لا يعطف الخبر على المبتدأ مع أن اللفظ متعبد به وكلام الائمة كالصريح فى البطلان أنظرهونى (**قوله** والعاجز عن الكلام جملة) أى كالأخرس (**قوله** لجهله) أي كالاعجمى سند فلو كان بلسانه عارض يمنع النطق بالراء يسقط التكبير لان كلامه يعد تكبيرا عند العرب فيؤخذ منه أن ماقدر عليه منه ان عد تكبيرا عند العرب لزمه والاسقط واللحن فيه يجري على اللحن في السلام (**قوله** و يشترط فى تكبيرة الاحرام اقترانها بنية الصلاة الخ) التحقيق كما قال الشيخ زروق ان الاحرام مركب من قصد هو النية وقول هو التكبير وفعل هو الاستقبال فاضافة التكبير اليه من اضافة الجزء لكله وعلى ماقاله ميارة من اضافة المصاحب للمصاحب فان قلت الاستقبال من شروط الصلاة فكيف يكون جزأ لركنها قلت الاحرام بهذا المعني ليس بركن وانما الركن بعضه وهو التكبير والنية على أنه لا منافاة بين كون المركب ركنا وبعض أجزائه ليس بركن لانه لا يتجدد للمركب مالم يكن لاجزائه اذ الشيء مع غيره غير وحده (والقيام لها) يعني في صلاة الفرض للقادر خ يجب بفرض قيام الا لمشقة أو لخوفه به فيها أو قبل ضررا كالتيمم وأما النفل فقال خ ولمتنفل جلوس ولو فى أثنائها ان لم يدخل على الاتمام لا الاضطجاع وان أولا وهل السنن كالفرائض أو كالنوافل تردد وأما المريض فان عجز عن القيام ولو استناد اجلس استقلالا فان

فكبر للركوع ونوى بها تكبيرة الاحرام تأويلان في وجوب القيام عليه وعدم وجوبه سببهما أنه قال في المدونة ان كبر للركوع ونوى بها الاحرام اجزأته فمن حمل المدونة على أنه كبر للركوع في حال القيام أوجبه على المسبوق ومن حملها على أنه كبر وهو راكع أسقطه عنه الثالث النية التي ترام بها الصلاة أي تقصد فان اقترنت بالتكبير فلا اشكال في الاجزاء وان تأخرت عنه فلا خلاف في عدم الاجزاء وان تقدمت بكثير لم تجز اتفاقا و بيسير قولان ظاهر المذهب الاجزاء والأصح عدم اشتراط نية عدد الركعات الرابع

عجز فاستناد ثم ندب على أيمن ثم أيسر ثم ظهر وقيل الظهر مقدم على الايسر والترتيب بين القيامين واجب وكذا بين الجلوسين و بين القيام مستندا والجلوس مستندا وأما بين القيام مستندا والجلوس مستقلا فظاهر قول خ ثم جلس كذلك الوجوب وهو ظاهر المدونة وذهب ابن رشد الى أن ذلك على جهة الاستحباب وعلى الاول فراتب الصلاة سبع أربع على الوجوب وثلاث على الاستحباب (**قوله** فكبر للركوع ونوى بها تكبيرة الاحرام) التأويلان كما يجريان في هذا يجريان فيما اذا نوى به العقد والركوع معا أو لم ينو واحدا منهما (**قوله** في وجوب القيام) المتبادر منه أن التأويلين في صحة الصلاة و بطلانها وهو الذي يتبادر من قول خ وقيام لها الا لمسبوق فتأويلان وجعلهما عج ومن تبعه في الاعتداد بالركعة وعدمه مع الجزم بصحة الصلاة وهو الذي يفهم مما في ضيح عن ابن المواز ونصه أما فريضة القيام لتكبيرة الاحرام في غير المسبوق فظاهرة وأما بالنسبة للمسبوق فظاهرها على ما قال الباجي وابن بشير أنه لايجب لكونه قال فيها اذا كبر للركوع ونوى به العقد أجزأه والتكبير للركوع انما يكون في حال الانحطاط وقال ابن المواز هو شرط وان أحرم راكعا لا يصح له تلك الركعة وتؤولت المدونة عليه أيضا وصرح في التنبيهات أيضا بمشهوريته اه وما نقله عنه ابن المواز نقله عنه المازري أيضا لكن خصصوا محلهما بصورة ما اذا ابتدأ التكبير قائما وختمه في الانحطاط لقول ابن عطاء الله كما في ضيح أن من كبر بعد انحطاط ولم يحصل شيأ من التكبير في حال القيام فانه لا يعتد بهذه الركعة أصلا فجعلها خارجة عن التاويلين وأما اذا وقع التكبير كله في حال القيام فلا اشكال في صحة الصلاة والركعة فهذه ثلاث صور ونحو ما لعج للح آخر فصل الجماعة خلاف ما في بن فان قيل ما وجه صحة الصلاة حال عدم الاعتداد بالركعة على قول ابن المواز مع وجود الخلل في الاحرام قلت قال المازري كانه قدر أن ما يحدث من القيام بعد تكبيرة الاحرام يوجب الاعتداد ببقية الصلاة لحصول ذلك بعد احرام وقيام بخلاف الركعة التي أحرم في ركوعها اه نقله أبو علي (ونية بها ترام) خ ونية الصلاة المعينة أي بكونها ظهرا وعصرا أو وترا أو فجرا مثلا ولا يكفي مطلق الفرض أو النفل وهذه النية فرض في الفرائض والنوافل المقيدة دون المطلقة نص عليه سند و يستثنى من التعيين من ظن الظهر جمعة فنواها فتجزيه بخلاف العكس ضيح لان شرط الجمعة أخص من شروط الظهر ونية الاخص تستلزم نية الأعم بخلاف العكس اه والاولى ترك التلفظ بما ينوي به لان النية محلها القلب والجهر به بدعة الا الموسوس فيتلفظ به ليذهب عنه اللبس انظر ق (**قوله** فان اقترنت بالتكبير) معنى المقارنة فيه عدم الفصل بين النية والتكبير لا أنه يشترط أن تكون مصاحبة للتكبير نقله في لك عن المازري (**قوله** وان تقدمت بكثير الخ) خ و بطلت بسبقها ان كثر وا لا فخلاف واليسير أن ينوي في بيته ثم تذهب عنه النية حين يتلبس بالتكبير لها في المسجد القريب كمسجد المدينة من أبعد دار منها مما هو داخل سورها (**قوله** ظاهر المذهب الاجزاء) نقله في ضيح عن ابن عات والحاصل أن الصور خمس واحدة صحيحة اتفاقا وثلاث باطلة اتفاقا و واحدة مختلف فيها (**قوله** والاصح عدم اشتراط نية عدد الركعات) قال في ضيح لان كونها مغربا يستلزم كونها ثلاثا وكذا سائرها اه نقله في لك وظاهره أنه اختلف هل يلزمه أن يتعرض لنية عددها وأن فيه قولين الاصح منهما ما ذكره وظاهر كلام غير واحد كما قال القلشاني في شرح ابن الحاجب أن الخلاف في نية عدد الركعات انما هو على وجه وهو أنه اذا نوى عددا فهل يلزمه و يجب عليه حكم ما نواه أولا يلزمه وحكم التخيير باق في حقه وذلك كالمسافر ينوي عددا فهل يلزمه ولا يجوز له الانتقال عنه أولا يلزمه و يجوز له اتمامها على غير ما نواه وعلى هذه الطريقة مشي

ابن

قراءة الفاتحة وهى واجبة علي الامام والفذ دون المأموم وأوجبها عليه ابن العربى فى السرية وهذا الحكم فى الفريضة وأما قراءتها في النافلة فسنة على المشهور قاله البرزلى ويقرؤها اثر التكبير ولايدعو بينهما ولايتعوذ ولايبسمل فى الفريضة ولهذلك فى النافلة ويجب تعلمها على من لايحفظها ان كافي الوقت سعة وكان قابلا للتعليم فان ضاق الوقت عن التعليم وجب عليه أن يأتم بمن يحسنها فان لم يجد اماما يأتم به ولا من يعلمه سقطت قراءتها عنه ولايذكر عوضا عنها وهل يجب عليه حينئذ قيام بقدر قراءتها فقط أو بقدر قراءتها وقراءة السورة أولا يجب ذلك بل يستحب الفصل بوقوف ما أقوال وهل تجب الفاتحة فى كل ركعة أوفي الاكثر من ركات الصلاة أوفى النصف أوفى ركعة أقوال أنظر ماينبني على ذاك فى الكبير الخامس القيام لقراءة الفاتحة وهو من الفروض والمتفق عليها للامام والفذ سواء قلنا انه واجب لاجل الفاتحة أو فرض مستقل وأما المأموم فلايجب عليه القيام لها الامن جهة مخالفة الامام عندمن يقول بانه واجب لها قال في التوضيح أى من يقول انه واجب لاجلها فالماموم لاتجب عليه قراءتها فيسقط عنه القيام لها لولا مخالفته للامام فوجوبه عليه لئلا يخالف امامه وأما من يقول بأنه فرض مستقل فيجب على من تجب عليه قراءة الفاتحة وعلي من لاتجب عليه قراءتها وهو المأموم السادس الركوع

ابن عرفة فقال وفى لزوم مانوى من عدد ركعات خلاف وعلي هذا ينبغى حمل كلام المؤلف اه وقال القباب مارأيت أحدا من العلماء قال إنه يلزمه عند الاحرام استحضار عدد الركعات وانما الخلاف موجود لهم فيمن دخل بنية صلاة السفر فاراد فى اثناء الصلاة اتمامها أو العكس هل له ذلك أم لا اه نقله العارف بالله (**قوله** قراءة فاتحة) قدر قراءة لان الاحكام انما تتعلق بالافعال (**قوله** وهى واجبة) أى بجميع حروفها وحركاتها وسكناتها وشداتها ومن لم يحكم ذلك فصلاته باطلة ومن أهم الاشياء تفقدها فى أهله وولده وعبده الاعجمية تمنع النطق قاله فى المدخل باختصار ﴿فائدة﴾ ذكر الاسكندرى فى شرح العشماوية أن قراءة أهل الجنة بقراءة ورش (**قوله** دون المأموم) أى لان الامام يحملها عنه وهو لايحمل فرضا المازرى وهذا الحمل لايفتقر الى نية فلو نوى الامام أنه لايحمل القراءة أو السهو فلا أثر لنيته (**قوله** فسنة على المشهور) قال السنهوري فيه نظر ونحوه فى الزرقانى ولعل النظر فى جعل القول بسنيتها فى النفل هو المشهور (**قوله** ولايدعو الخ) هذا وما بعده من قبيل المكروهات كما سيأتى (**قوله** ويجب تعلمها) خ فيجب تعلمها أن أمكن والا ائتم فان لم يمكنا فالمختار سقوطهما أى القيام وبدل الفاتحة فان كان لايحفظ الفاتحة الاملحونة فقال خش نقلا عن الاجهورى يجب قراءتها ملحونة واعترضه العدوي بان القراءة الملحونة لاتجوز بل لاتعد قراءة فصاحبها ينزل منزلة العاجز لكن لو وقع ونزل وقرأها ملحونة صح ولا بطلان اه وانظر ماياتى عن أبي على بن رحال فى صلاة اللحان ومثل اللحن القراءة بالشاذ ولو وافق الرسم لانه لايجوز القراءة به كقراء أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت بضم التاء وملك يوم الدين بنصب يوم على أنه فعل ماض (**قوله** وكان قابلا للتعليم) أى ووجد معلما (**قوله** فان ضاق الوقت عن التعليم) أى أو كان غير قابل له كالأخرس لكن قول ابن عرفة وتكفي الاخرس نيته يفيد أنه لايجب عليه الائتمام (**قوله** أولا يجب ذلك بل يستحب) هذا هو المشهور خ وندب فصل بين تكبيره وركوعه وذلك لئلا يلتبس تكبير الركوع بتكبير القيام ﴿فرع﴾ لو طرأ على الامى قارئ وهو في الصلاة لم يلزمه ان يقطع ليأتم به قاله المازرى ونقله ابن عرفة عن ابن يونس (**قوله** وهل تجب الفاتحة) اقتصر خ على القولين الاولين لترجيحهما بوقوعهما فى المدونة فقال وهل تجب الفاتحة فى كل ركعة أو الجل خلاف وحاصل ماينبنى على ذلك أن من تركها سهوا فاما أن يتركها من الجل أو من النصف أو من الاقل وفي كل إما أن يذكرها قبل الركوع أو بعده فان ذكرها قبل الركوع فلا خلاف أنه يقرؤها والمشهور أنه يعيد السورة وفي المجموع لايعيد وان ذكرها بعد الركوع فالمشهور في ذلك كله وهو ظاهر المدونة أنه يتمادى ويسجد قبل السلام ويعيد قال طفى والمراد بالاعادة هنا الابدية مراعاة للقول بوجوبها فى الكل والسجود مراعاة لقول المغيرة بوجوبها فى ركعة واحدة (**قوله** القيام لقرأة الفاتحة) يعنى فى صلاة الفرض للقادر عليه بحالتيه استقلالا

وأقله أن ينحني بحيث تقرب راحتاه أي كفاه من ركبتيه و يستحب ان ينصب فيه ركبتيه و يضع كفيه عليهما و يباعد مرفقيه ولا ينكس رأسه الي الارض ولا يرفعه و يكون ظهره مستويا السابع الرفع من الركوع فان تركه وجبت الاعادة على المشهور لقوله ﷺ للاعرابي صل فانك لم تصل وروى عن مالك أن الرفع سنة وسمع ابن القاسم من خر من ركعته ساجدا لم يعتدبها وأحب تماديه معتدا بها ويعيد صلاته الثامن السجود و ينبغي أن يكون مصحوبا بخضوع وتذلل مستحضرا كونه واقفا بين يدى الله تعالي وعلى ذلك نبه بقوله والسجود بالخضوع قال مالك

واستنادا وأما فى النفل فالقيام أفضل وله الجلوس ولو فى الاثناء الا أن يدخل على الاتمام كما تقدم (والركوع) الحكمة فى كون الركوع واحدا والسجود متعددا هو أن السجدة الاولى للامتثال والثانية لترغيم الشيطان ولان آدم لما سجد تاب الله عليه فرفع رأسه وسجد ثانيا شكرا لله (**قوله** وأقله) خ و ركوع تقرب راحتاه فيه من ركبتيه وندب تمكينهما منهما و نصبهما وأما أصل وضعهما فقيل مستحب أيضا وأن سدلهما لا يضر وهو الذى نقله أبو الحسن عن ابن يونس و به أفتى البرزلى وغيره وقيل واجب وسدلهما مبطل و به أفتى أبو يوسف الزغبى انظر ح فلو قصرت يداه لم يزد على تسوية ظهره ولو قطعت احداهما وضع الاخرى على ركبتها قاله في الطراز (**قوله** راحتاه) تثنية راحة باطن الكف والجمع راح بلا تاء (**قوله** أن ينصب فيه ركبتيه) أى يقيمهما معتدلتين مع ابراز ما كما قال البساطى وهو الصواب اذ لا يتأتى تمكين اليدين منهما مفرقة الاصابع الا مع ذلك انظر هوني (**قوله** و يضع كفيه عليهما) هذا أكثره (**قوله** و يباعد مرفقيه) هذا فى حق الرجل وأما المرأة فيطلب فى حقها الانضمام لانها تلتذ بالانفراج كما يلتذ الرجل بالانضمام (**قوله** ولا ينكس) هذا تفسير للتدبيح الوارد فى قوله ﷺ لا يدبح الرجل فى الركوع كما يدبح الحمار والتدبيح روى بالمعجمة وهو بالمهملة أعرف قاله الهروى فى غريبه (**قوله** وجبت الاعادة) يعنى ان تركه عمدا وأما سهوا فيرجع محدودبا و يسجد بعد السلام الا المأموم فيحمله امامه السجود وأن لم يرجع محدودبا و رجع قائما أعاد صلاته قاله ابن المواز ونقله فى الكبير وقال المواق عقب نقله عند قول خ فى المشهور وتارك ركوع يرجع قائما ظاهر كلام ابن حبيب أنه لا يرجع محدودبا بل قائما كالرفع من الركوع وكأنه رأى أن القصد بالرفع من الركوع أن ينحط الي السجود من قيام فاذا رجع الي القيام وانحط منه الى السجود فقد حصل المقصود اه والاول مبنى على وجوب الحركة للاركان لنفسها وهو المشهور والثانى على أنها واجبة لغيرها (**قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم للاعرابى الخ) أخرجه مسلم والبخارى والامر فيه للوجوب لاسيما مع قوله فانك لم تصل وتمام الحديث فقال له علمنى يارسول الله قال اركع حتى تطمئن راكعا وارفع حتي تطمئن قائما واسجد حتي تطمئن ساجدا ثم اجلس حتي تطمئن جالسا ثم افعل فى صلاتك كلها كذلك (والسجود بالخضوع) الخضوع هو الخشوع فى الصلاة قاله فى الكبير والخشوع والخضوع متلازمان كلما وجد أحدهما وجد الآخر ولذلك يعبرون بالخشوع تارة وبالخضوع أخرى وذلك أن المصلى اذا راقب الله تعالى فى صلاته وأقبل عليه بكليته واستحضر جلاله وعظمته فانه بالضرورة يكون متأدبا ساكن الجوارح الظاهرة والباطنة منكسر القلب متذللا متواضعا خائفا باكيا وهو معنى الخشوع والحضور في الصلاة وهذا أعنى خشوع خوف وانكسار واذلال هو المرتبة الاولى عن مراتب الخشوع الثلاث وهى للعباد والزهاد الثانية خشوع تعظيم وهيبة واجلال وهو للمريدين السائرين الثالثة خشوع فرح وسرور واقبال وهو للواصلين من العارفين و يسمي هذا المقام قرة العين و يعين على الخشوع الزهد فى الدنيا والاكثار من ذكر الله بالقلب والقالب وادمان الطهارة (**قوله** بخضوع وتذلل) فسر الخضوع بالتذلل وهو من أفعال القلوب كالخوف والرهبة ونحوه قول ابن رشد الخشوع الخوف باستشعار الوقوف بين يدى الخالق وقيل هو من أفعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات وغض البصر وخفض الجناح وحزن القلب أشار له فى ك والحق أنه عبارة عن مجموع الامرين كما تقدم وقال ابن جزى في تفسير قوله تعالى الذين هم في صلاتهم خاشعون مانصه الخشوع حالة فى القلب من الخوف والمراقبة والتذلل لعظمة المولى جل جلاله ثم يظهر أثر ذلك على الجوارح بالسكون والاقبال

والسجود على الجبهة والانف جميعا ابن القاسم فان سجد على الانف دون الجبهة أعاد أبدا وان سجد على الجبهة دون الانف أجزأه عبد الوهاب و يعيد في الوقت استحبابا اه و يستحب تقديم اليدين قبل الركبتين في الهوى الى السجود وتاخيرهما عند القيام و ياتي ذلك للناظم آخر المندوبات و يستحب مباشرة الارض بالوجه واليدين لان ذلك من التواضع الا لحر أو برد وأما بغيرهما فلا فان شاء سجد على الارض أو على ثوب أو غيره التاسع الرفع من السجود فمن لم يرفع به من السجود لم يجزه قاله بعض أصحاب سحنون وخفف ذلك بعضهم العاشر السلام

على الصلاة وعدم الالتفات والبكاء والتضرع ﴿ تنبيه ﴾ لم يبين الناظم حكم الخشوع كخليل وانما ذكر أن تفكر القلب بما ينافي الخشوع مكروه كما سيأتي وقد عده من الواجبات ابن رشد وابن عرفة وعياض واللخمي وصاحب القوانين وابن جماعة والقرطبي وابن العربي والغزالي وحكاه ابن الحاج في المدخل مع القول بالاستحباب ولم يرجح واحدا منهما وقال في اللباب أنه مذهب الشافعي ثم القائلون بالوجوب اختلفوا في أمرين أحدهما هل هو واجب في كل جزء منها أو في جزء واحد فقط والآخر هل هو من الفرائض التي لا تبطل الصلاة بتركها وعليه ابن رشد وابن عرفة أو من فرائضها التي تبطل بتركها وعليه الغزالي وحكي البلالي في اختصار الاحياء الاجماع على وجوب الحضور في جزء من الصلاة وينبغي أن يكون في أولها وقال ابن عباد في الرسائل الكبري لا أحب هذا التضييق لان الناس فيهم أغبياء والباء وعوام وخواص والتكليف الشرعي شامل لجميعهم ودائرة الرحمة دائرة عليهم وكل واحد يأخذ منها حظا وافرا على حسب حاله ومقامه والقط لا يقدر على حمل البعير بل الصواب عندي أن يقال أن من أتي بالصلاة على الوجه الذي ذكره الفقهاء فقد قام بالواجب عليه وكان له ثواب مثله ومن أتي بالصلاة كذلك وأضاف اليها ما اشترطه الامام أبو حامد فهي أيضا مجزئة وهي مثاب عليها وعلى ما اعتمده فيها من المراقبة والحضور أضعافا مضاعفة فلو كلف الناس كلهم أن يصلوا على النحو الذي ذكره لم يقدر على ذلك أكثرهم بل لم يوجد منهم واحد من ألف (**قوله** والسجود على الجبهة والانف جميعا) ابن الحاجب السجود وهو تمكين الجبهة والانف من الارض ابن عبد السلام يعني بلفظ التمكين أن يضع جبهته وأنفه بالارض على ابلغ ما يمكنه وهذا هو المستحب وأما الواجب فيكفي فيه وضع أيسر ما يمكن من الجبهة اه واراد بأبلغ ما يمكنه أن يضع جميع الجبهة بالارض ع عياض لا أن يشدها على الارض فقد كرهه مالك وأنكره أبو سعيد الخدري على من ظهر أثره في جبهته قاله زروق كما في الحطاب ونقل مثله ابن رشد عن سعيد ابن أبي وقاص كما في أبي الحسن وقوله تعالي سيماهم في وجوههم من أثر السجود يعني خضوعهم وخشوعهم أو المراد ما يعتريهم من الصفرة والنحول لكثرة العبادة وسهر الليل (**قوله** وان سجد على الجبهة الخ) خ وسجود على جبهته واعاد لترك أنفه بوقت هذا مذهب المدونة وهو الذى شهره أهل المذهب ويؤخذ منه أن السجود على الانف ليس بواجب بل مندوب فقط و به صرح ابن ناجي كما في ح وكلام المازري في المعلم نص في أن الخلاف بعد الوقوع وهي طريقة الاكثر كما قال الأبي في اكمال الاكمال وفي العارضة لابن العربي اختلف هل يجب السجود على الجبهة والانف أو على الجبهة فقط وهذا يقتضي أنه ابتداء (**قوله** و يعيد في الوقت) المتعين فيه أنه الضروري كما حرره هوني خلافا للطرابلسي والاعادة مراعاة لقول ابن حبيب بوجوبه لان المستحب لا تطلب الاعادة لتركه (والرفع منه) حكي المازري الاتفاق على الفصل بين السجدتين ولا يعارضه قول ابن عرفة الباجي في كون الجلسة بين السجدتين فرضا أو سنة خلاف لان هذا الخلاف في الاعتدال لا في أصل الفصل بينهما (والسلام) خ وسلام عرف بأل ومثل ذلك أم سلام بام في لغة حمير فيغتفر ذلك لهم لا لغيرهم ولا لهم اذا قدروا على الاتيان بال فان قيل قد نص الزجاج ونقله عنه بني على أن هذه اللغة خاصة بكون اللام مظهرة قال خلافا للمحدثين حيث أبدلوا في البر والصوم في حديث ليس من البر الصيام في السفر قلنا الرد على المحدثين فيما ثبت عندهم لا ينهض والحديث بالابدال في المواضع الثلاثة رواه الامام من

و يتعين لفظ السلام عليكم بتعريف لفظ السلام بال جمع ضمير عليكم و تقديم لفظ السلام فلو نكر فقال سلام عليكم لم يجزه على المشهور ولو جمع بين التعريف والتنوين جري على الخلاف في اللحان في الفاتحة وسيأتي ولو عرف بالاضافة فقال سلامي أو سلام الله عليكم أو قدم الخبر على المبتدا فقال عليكم السلام لم يجزه و يجمع جمير عليكم كان وحده أو مع غيره وهل يشترط أن ينوي بالسلام الخروج من الصلاة كما نوى بالاحرام الدخول به فيها أولا يشترط ذلك قولان الحادي عشر الجلوس السلام أي الجلوس بقدر مايقع فيه السلام وأما الزائد عليه فسنة كما يأتي في السنن و يستحب في صفة جلوسه للتشهد أو بين السجدتين جعل الورك الايسر على الارض و رجله اليمني على اليسرى و بطن ابهام اليمنى أو جنبها للارض وكفاه مفتوحتان على فخذه الثاني عشر ترتيب أداء الصلاة بحيث يقدم القيام علي الركوع والركوع على السجود والسجود على الجلوس قال القباب فلو عكس أحد صلاته فبدا بالجلوس قبل القيام او بالسجود قبل الركوع وماشبه ذلك لم تجزه صلاته باجماع وقوله في الاسوس صفة لترتيب فيتعلق بمحذوف والاسوس الاصول و يعني بها هنا الفرائض واحترز بذلك من ترتيب الاداء بين الفرائض والسنن كتقديم الفاتحة على السورة او فيما بين السنن كرد المأموم السلام على امامه ثم على من على يساره فان ذلك سنة لا واجب والله اعلم الثالث عشر الاعتدال وهو نصب القامة ابن الحاجب فلو لم يعتدل فقال ابن القاسم اجزاء و يستغفر الله الرابع عشر الطمانينة وهي سكون الاعضاء ولا ملازمة بين الطمانينة والاعتدال اذ قد يعتدل ولا يطمئن فينصب قامته ثم يسرع للركن قبل أن تمكن أعضاؤه وقد يطمئن ولا يعتدل فتسكن أعضاؤه من غير أن ينصب قامته ولما كان قوله مطمئنا حالا غير لازمة من المعتدل المدلول عليه بالاعتدال وخاف أن يتوهم أن ذلك الاطمئنان على طريق الاولى فقط زاد بعده مايرفع هذا الوهم و يبين كونه من الفرائض وهو قوله بالتزام فهو متعلق بمحذوف حال من الاطمئنان المدلول عليه بمطمئنا الخامس عشر متابعة المأموم لامامه في الاحرام والسلام بمعنى أنه لايحرم الا بعد ان يحرم امامه ولا يسلم الا بعد سلامه وفهم منه أنه اذا ساواه فيهما وأحرى اذا سبقه

حديث كعب بن عاصم (قوله و يتعين لفظ السلام عليكم) هذه عبارة ابن الحاجب وهي اولى من عبارة خ والناظم الا أن يقال اكتفيا عن ذكر عليكم بشهرته (قوله لم يجزه على المشهور) هذا في تسليمة التحليل وأما الرد فقال وأجزأ في تسليمة الرد سلام عليكم وعليكم السلام (قوله كان وحده أو مع غيره) أي لانه لا يخلو من مصحوب من الملائكة أقلهم الحفظة قاله في ك وفي الحديث اذا أذن وقام صلي معه من الملائكة أمثال الجبال (تنبيه) العاجز لخرس تكفيه النية لا خلاف كما في التكبير وكذا العاجز لغير خرس (قوله وهل يشترط أن ينو بالسلام الخ) خ وفي اشتراط نية الخروج به خلاف وكلام ابن عرفة يفيد أن المعتمد الثاني ونصه في نسحاب النية ولزوم تجديد نية الخروج قولان غزا ابن العربي الاول للمعروف من المذهب ولم يحك ابن رشد غيره له باختصار وعلى القول بالاشتراط اذا سلم ولم ينو به الخروج فان صلاته باطلة صرح به المنوفي في شرح الرسالة ولم يطلع هوني عليه فتوقف والكمال لله (قوله وأما الزائد عليه) يعني المتقدم على ذلك القدر فالجزء الأخير من الجلوس الذي يوقع فيه السلام فرض وماقبله سنة فلا يلزم ايقاع فرض في سنة بل في فرض (واعتدال) مذهب أشهب أنه فرض كما في ابن يونس قال أبو اسحق وهو الاصح فلو تركه بطلت صلاته وقال ابن القاسم سنة ان تركه أجزأته صلاته ونسبه خ للاكثر فقال واعتدال على الاصح والاكثر على نفيه (فائدتان الاولى) تصحيح أبي اسحق نقله المواق عند قوله و رفع منه فما في طالع الاماني من التوقف غير صواب (الثانية) ذكر الاعتدال يغني عن القيام في الرفع من الركوع والجلوس بين السجدتين فلا يقال بقي علي خ والناظم ذكرهما (قوله و يستغفر الله) أي لعدم اتمامه ان كانت الصلاة علي الهيئة التي وردت بها السنة ووجه القول بالسنية التمسك بظاهر القرآن حيث أمر بالركوع والسجود ولم يذكر الرفع (قوله وهي سكون الاعضاء) أي في جميع أركان الصلاة زمنا ما والواجب منه أدنى لبث والزائد على ذلك سنة كما سيأتي (قوله اذ قد يعتدل ولا يطمئن) أي بينهما باعتبار المصدوق عموم وخصوص من وجه وأما باعتبار المفهوم فالتباين وقد يطلق أحدهما يراد الآخر حسبما يقتضيه كلام المؤلف فيما استقراه من كلام أهل المذهب بل الذي لابي

الحسن

بطلت صلاته وهو كذلك في السلام وفي الاحرام اذالم يعده بعد امامه وفهم من قوله باحرام سلام أن متابعة المأموم امامه في غير الاحرام والسلام غير واجبة وهو كذلك وحكمها الاستحباب فان ركع أو سجد أو رفع مثلا مع امامه دفعة واحدة فمكروه وان سبقه في ذلك فقد فعل حراما وصلاته صحيحة السادس عشر نية الاقتداء وهي واجبة على المأموم في جميع الصلوات وعلى الامام في بعضها كما ذكر هنا فيجب على المأموم أن

الحسن أنهما اسمان لمسمى واحد (بالتزام) راجع للاعتدال والاطمئنان معا أي مع الزامهما ووجوبهما تنبيها للرد على القول بالسنية في كل منهما وان كان في نفسه قويا وهذا أفيد مما شرح به ميارة وقد نص غير واحد على أن ترك الاعتدال والاطمئنان حتى في النوافل جرحة (**قوله** بطلت صلاته وهو كذلك) أي مطلقا فيهما سواء أتم قبله أومعه أو بعده وتسمى المسئلة الاولى مساواة والثانية مسابقة وأما المساوقة بالواو وهي أن يبتديء بعده فان أتم قبله فالبطلان كذلك وان أتم معه أو بعده فالصحة وحاصل الصور تسعة سبعة منها باطلة وثنتان صحيحتان وقد أشار خ الي صور المساواة والمساوقة فقال ومتابعة في الاحرام والسلام فالمساواة وان بشك في المأمومية مبطلة لا المساوقة و يستثني من صور المساوقة صورة ما اذا أتم قبله فانها تبطل كما تقدم ونظم ذلك الشيخ سيدي على الاجهوري فقال

مصل مساو من ائتم به * في الاحرام أو في السلام ابطل

وان فيهما يسبق المقتدى * امام بحرف فلا تبطل

اذا لم يكن ختمه قبله * والا فابطل على المنجلي

وأما صور المسابقة فهي أحري في البطلان من صور المساواة (**قوله** اذا لم يعده بعد امامه) اعلم أن الاقسام التسعة جارية في كل من الاحرام والسلام عمدا أو جهلا وفي الساهي فيما يتعلق بالاحرام فيلغي احرامه قبله أومعه سهوا وأما لو سلم قبله سهوا فيسلم بعده و يحمل الامام السهو عنه فان لم يسلم بعده الا مع طول بطلت القول خ و بترك ركن وطال والفرق أن المحرم قبل امامه أو معه سهوا لم ينسحب عليه حكم المأمومية بخلاف المسلم قاله ز واذا علمت هذا فقول م اذا لم يعده بعد امامه راجع للاحرام عمدا أو جهلا أو سهوا وللسلام اذا كان سهوا وأعاده بعده من دون طول (**قوله** وحكمها الاستحباب) عياض اختلف في المختار في اتباعه في غير الاحرام والسلام هل هو باثر شروعه أو باثر تمام فعله وفي ذلك ثلاث روايات يفصل في الثالثة في غير القيام من اثنتين باثر شروعه وفي القيام من اثنتين باثر تمام فعله باستوائه قائما اهمن ابن عرفة (**قوله** فمكروه) مثله في الكراهة السبق في الاقوال والمساواة فيها (**قوله** في ذلك) أي الركوع والسجود وغيرهما من الافعال ومثله في الحرمة التأخر في فعل من أفعالها حتي يفرغ الامام منه كما نقله المواق عن الباجي والحاصل أن السبق والتأخر في الافعال حرام والسبق في الاقوال مكروه كالمساواة في الاقوال والافعال (**قوله** فقد فعل حراما) قيد بما اذا كان السبق عمدا لان كان سهوا أو غفلة لانهما لا يتصفان بالحرمة لا يقال كيف يكون السبق حراما اذا كانت المتابعة مستحبة لانا نقول ترك المسابقة بالمساواة أو المساوقة أو المتابعة واجب فأحدها واجب لا بعينه وترك جميعها بالمسابقة حرام أشار له الشيخ جسوس في شرح المختصر (**قوله** وصلاته صحيحة) محله اذا ادركه الامام في سجوده أو ركوعه فرفع برفعه أو قبله وأما ان ركع ورفع والامام واقف أو سجد كذلك ثم لم يرجع مع الامام وفعل ذلك في صلاته كلها فلا صلاة له واختلف ان فعل ذلك في ركعة واحدة فقيل تجزئه الركعة وقيل لا تجزئه فان لم يفعلها بعد سلام امامه بطلت انظر الحطاب وفي الحديث أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الامام أن يحول رأسه رأس حمار أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة وهو محتمل للحقيقة بناء على أن المسخ يقع في هذه الامة وقد فعل ذلك بعض العلماء امتحانا فحول الله رأسه رأس حمار وكان يجلس خلف ستر و يفتي من وراء حجاب أو المسخ المعنوي فيكون مجازا عن البلادة الموصوف بها الحمار فاستعير ذلك للجاهل الذي لا يهتدى لمراشده ولا يتفقه في دينه وعلى كل حال فهو كبيرة للتوعد عليه بأشنع العقوبات وهو المسخ الحسي أو المعنوي (**قوله** فيجب على المأموم أن

ينوى أنه مقتد بالامام ومتبع له فان لم ينوه بطلت صلاته ويجب على الامام أن ينوى أنه مقتدى به وأنه امام فى أربع مسائل فى صلاة الخوف على هيئتها المعقودة وفى الجمع ليلة المطر وفى صلاة الجمعة وفى الاستخلاف

ينوى أنه مقتد بالامام) واستشكل بأن الاقتداء لا يتصور من غير نية فاشتراطها من باب تحصيل الحاصل فان من وجد شخصا يصلى فان نوى الاقتداء به فهو مأموم وحصلت له نية الاقتداء وان نوى أن يصلي لنفسه فهو منفرد صلاته صحيحة ان قرأ والا بطلت لتركه القراءة لا لترك نية الاقتداء وأجيب بان فى الكلام محذوفا هو روح الشرط والمعنى أنه يشترط فى صحة الاقتداء أن تكون نيته أولا أى قبل الاحرام لا وجودها ولذلك لا ينتقل منفرد لجماعة كما فى المختصر ﴿ تنبيه ﴾ صنيع الناظم يقتضى أن المتابعة فى الاحرام والسلام ونية الاقتداء من أركان الصلاة والذى فى ابن الحاجب وغيره كما فى ك أنهما من شروط الاقتداء وعليه فكان الانسب أن يتكلم الناظم عليهما عند كلامه على الجماعة وأن يعدهما من الشروط لا من الاركان وقد عد خ المتابعة فى شروط الاقتداء فقال في فصل الجماعة ومتابعة فى احرام وسلام فالمساواة وان بشك في المأمومية الخ وعد نية الاقتداء فى فرائض الصلاة ركنا فقال ونية اقتداء المأموم ونية الجماعة شرطا فقال وشرط الاقتداء نيته واستشكل بانه متدافع لان الركن داخل الماهية والشرط خارجها وأجيب باختلاف الجهة ففرضيتها بالنسبة للصلاة وشرطيتها بالنسبة للاقتداء قال تت وفيه شىء اه نقله فى ك قال ز ولعل وجه الشيء أن الجهة والحيثية فى النية واحدة اذ هى نية الاقتداء والشىء الواحد انما يختلف الاعتبار فيه باعتبار الحيثية ولا اختلاف هنا مع مراعاة المضاف والمضاف اليه ثم قال في ك نقلا عن التتائى وقد يقال أشار بما هنا وهناك الى قولين فى الركنية والشرطية اه وأحسن منه أن الشرط كما تقدم هو كون نية الاقتداء أولا لا وجودها لان فقدها لا يبطل الصلاة ولعل مقصود الناظم أن يجمع واجبات الصلاة فى محل واحد وان كان بعضها واجبا وجوب الاركان فى الصلاة فى الجملة فذا أو جماعة وهى الاربعة عشر الاول وبعضها واجب وجوب الشروط فى خصوص صلاة الجماعة وهو ما ذكره هنا (كذا الامام فى خوف) خ وشرط الاقتداء نيته بخلاف الامام ولو بجنازة الا جمعة وجمعا وخوفا ومستخلفا ولا يخفى أن النية الحكمية تكفي فتقدم الامام فى الجمعة والاستخلاف دال عليها فاشتراط النية فى صحة الصلاة فى هذه الاربع وفي فصل الجماعة لا فائدة فيه وأجيب بأن المراد أنه لا ينوي الانفراد أفاده العدوى فى حاشية الخرشى (قوله ليلة المطر) يعني خاصة لانه لا بد فيه من الجماعة وان كان الامام الراتب يجمع وحده وتحصل له فضيلة الجماعة لان هذا خصوصية للامام بخلاف غيره من بقية الجموع فلا يشترط فيه الجماعة اذ للانسان أن يجمع فيه لنفسه ﴿ تنبيه ﴾ فى ضيح عن ابن عطاء الله ثم ينظر هل يشترط أن تكون نية الامامة عند الصلاة الثانية فقط لظهور أثر الجمع فيها لتقديمها على وقتها ولا يشترط فيها اذ السنة الجمع والجمع لا يعقل الا بين اثنتين اه قال فى الكبير وظاهره أن الخلاف ابتداء هل ينوى الجمع عند الاولي أو عند الثانية وظاهر قول ابن الحاجب (١) وينوى الجمع عند الاولى فان أخره الى الثانية فقولان فانظر ذلك اه ومقتضاه اتحادهما وان بينهما التنافى وفيه نظر بل هما نيتان ولا بد من كل منهما الاولي نية الامامة وعليها تكلم فى ضيح عن ابن عطاء الله الا أن الذى فى الحطاب عنه هو ما نصه هل يشترط نية الامامة فى الاولى أو فى الثانية أو فيهما فيه نظر ذكره ابن عطاء الله انتهى وعلى وجوبها فيهما معا عول الاجهورى فقال

ونيـة الامام للامامـة * واجبة في ذا فقط فاستثبت
وهى على المشهور في كل ومن * يقول فى ثانية فقد وهن

الثانية نية الجمع وعليها تكلم ابن الحاجب وذكر أنها تكون في الاولى فقط فان تركها فيها يؤثر البطلان فهي واجب غير شرط وان ترك نية الامامة فيهما بطلت الثانيـة فقط ولا وجـه لبطلان الاولى على كلا القولين خلافا للطرابلسى اذ أولى المجموعتين لا تشترط فيهـا الجماعـة بل الجماعـة شرط فى

(١) (قوله وظاهر قول ابن الحاجب الخ) كذا باصله وليراجع

فيلزم المستخلف بفتح اللام أن ينوى كونه صار أماما لانه دخل على أنه ماموم فلما صار أماما لزمته نية ماصار اليه فهذه فريضة واحدة وهى نية خاصة زائدة على النية المشترطة فى سائر الصلوات ﴿ فرع ﴾ لا يحصل للامام فضل الجماعة الا اذا نوى أنه امام فان لم ينوه حصل الفضل للمأموم دونه وقال اللخمى يحصل للامام أيضا وأن لم ينو أنه امام وقد ذكرنا فى الاصل هنا ثلاث تنبيهات الاول أنه بقي من الفرائض الخشوع وقد لوح له الناظم بقوله والسجود بالخضوع الثاني أن الفرائض المذكورة على قسمين قسم واجب فى الصلاة فى الجملة أوقعها فذا أو جماعة وهى الاربعة عشر الاول وقسم فرض فى خصوص صلاة الجماعة وهو الاخيران الثالث فى حكم القيام فى الصلاة وحكم من عجز عنه أو تركه مختارا

شرطها الاستقبال طهر الخبث * وستر عورة وطهر الحدث
بالذكر والقدرة فى غير الاخير * تفريع ناسيها وعاجز كثير
ندبا يعيد ان بوقت كالخطا * فى قبلة لا عجزها أو الغطا

أخبر أن شروط الصلاة

جمع الثانية معها وتقديمها على وقتها فاذا لم توجد بطل الجمع ووجب اعادة الثانية فى وقتها فما وجه سريان البطلان للاولى (مستخلف) عند ابن عرفة فى الاستخلاف نظرا لان المستخلف كمؤتم به ابتداء لصحة صلاتهم أفذاذا ونحوه للقباب اذ قال هذا على القول بأنه لا يجوز لهم أن يتموا أفذاذا وهو قول ابن عبد الحكم واعترضه السنهورى وطفى قائلين لا دليل له فى صحة صلاتهم أفذاذا ليس كلا منافيه بل فيمن استخلف وصار نائبا عن الامام وهذا شرط الجماعة كالجمعة عند ابن القاسم وأصبغ فلابد من نية الامامة والعجب من ابن عرفة كيف نظر فيما قاله المازرى وابن بشير مع قوله فى فصل الاستخلاف ولو استخلف رجلا من أمه وحده ففى بنائه على حكم نفسه أو امامه ثالثها يبتدئ الاول لابن القاسم والثاني لمحمد والثالث لاصبغ اه فابن القاسم وأصبغ متفقان على شرط الجماعة فان لم تكن فاصبغ يقطع وابن القاسم يبني على حكم نفسه (قوله فيلزم المستخلف) أى فان لم ينو الامامة فهل تبطل صلاته دونهم أو صلاتهم دونه أوهما معا وهو القياس كما قال الزرقاني لربط صلاتهم بصلاته حين الاستخلاف وهو ظاهر كلام الناظم وغيره ممن عد الاستخلاف من المواضع التى تجب فيها نية الامامة ﴿ تنبيه ﴾ ذكر فى سماع موسى أن من أم نساء تمت صلاتهم ان نوى امامتهن فأخذ منه ابن زرقون وجوب نية الامام فى امامة النساء وجعله ابن رشد مقابلا للمذهب المدونة والى هذه النظائر أشار من قال

وخمسة ينوي بها الامام * إمامة ليحصل المرام
فى جمعة والجمع والخوف وفى * إمامة النساء والمستخلف

(قوله فرع لا يحصل للامام الخ) خ كفضل الجماعة واختار فى الاخير خلاف الأكثر (قوله الا اذا نوى أنه أمام) أى ولو فى الاثناء كما فى الحطاب فمن أحرم وحده ثم اقتدى به شخص فنوي أن يؤمه فى بقية صلاته يحصل له فضل الجماعة (قوله فان لم ينوه حصل الفضل للمأموم دونه) أي يلزمه عليه كما في ابن عرفة وابن عبد السلام اعادته فى جماعة وصرح به أبو الحسن كانه قائلا ويلغز بها فيقال أخبرنى عن امام صلى بقوم حصل لهم فضل الجماعة وله أن يعيد فى جماعة أخرى (قوله وقال اللخمى يحصل للامام الخ) اعترضه المواق بأنهم قالوا لا يثاب المرء على ترك العصيان الا بقصد طاعة الديان ولا على القيام بفرض الكفاية الا بقصد القربة وأجاب الاجهورى بما هو غير بين انظر الزرقانى وبنانى ﴿ تنبيه ﴾ لم يذكر الناظم وجوب نية الامامة لتحصيل فضل الجماعة لانها شرط فى تحصيل الفرض المذكور وليست فرضا من فرائض الصلاة فتعد من الفرائض قاله فى ك (شرطها الاستقبال) الناس بالنظر للتوجه فى الاستقبال على ثلاثة أقسام الاول من فرضه فى التوجه اليقين اما بمعاينة كالمصلي بحضرة الكعبة وأما بغير معاينة وهم أهل مكة الذين يصلون فى بيوتهم لحصول اليقين لهم بالمسامتة بطول المدة وكلاهما لا يجوز له الاجتهاد قولا واحدا لانه رجوع من اليقين الى الظن وشمل القسمين معا قول خ ومع الامن استقبال عين الكعبة لمن بمكة أي استقبالها بجميع بدنه بحيث لا يخرج منه ولو اصبعا عن سمتها يقينا لا اجتهادا قال الحطاب فلو خرج عضو منه عن الكعبة بطلت صلاته اه وهذا الحكم

أى شروط أدائها أربعة الاول استقبال القبلة وهو شرط ابتداء ودواما مع الذكر والقدرة دون العجز والنسيان كما صرح به أول البيت الثاني فمن صلي لغير القبلة عامدا قادرا على استقبالها فصلاته باطلة لاخلاله بشرط من شروط الصلاة اختيارا ومن صلى لغيرها

يجري فى محراب النبي ﷺ بالمدينة لانه متوجه الى الكعبة بيقين مقطوع لامامة جبريل له قال له فى ك ونحوه سائر المساجد التي صلي فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس من ذلك قبلة جامع عمرو بن العاص بالفسطاط خلافا مافى الطرابلسى اذلم يحضرها من الصحابة الانحو ثمانين كما فى حسن المحاضرة للاسيوطي ومثل ذلك لايقال فيه اجماع وكانت مشرقة جدا ولما هدمها قرة بن شريك فى زمن الوليد بن عبد الملك تيامن قليلا الثاني من فرضه الاجتهاد وهو من لم يكن مقيما بالحرمين وكان عارفا بأدلة القبلة أوله قدرة على معرفتها فيجب عليه الاجتهاد الموصل الى جهتها كما استظهرا بن رشد فى باب الاقضية من المقدمات وأشار له خ بقوله والا أى بأن لم يكن بمكة فالاظهر جهتها اجتهادا كأن نقضت و بطلت ان خالفها وان صادف ولايقلد مجتهد غيره ولامحرابا لالمصر وان أعمي وسأل عن الادلة ابن القصار والبلد العامر التي تتكرر فيها الصلوات و يعلم أن امام المسلمين نصب محرابه أواجتمع أهل البلد على نصبه فان العالم والعامى يقلدونه اه نقله فى الكبير وعبارة ابن عرفة والمواق والقلشانى وابن القصار يجوز تقليد محاريب البلاد التى تتكرر صلواتها ونصبتها الأئمة اه فيفهم منه أنه يجوز الاجتهاد مع وجودها فقول من قال يجب تقليدها غير صحيح ويفهم من نقل ابن عرفة أن وصف البلد فى نقل الكبير بكونه عامرا طردى ليس بشرط والالزم أنه لوطرأ خرابه لم يقلد محرابه ولايصح القباب وهذا اذا لم تكن مختلفة ولامطعونا فيها مثل مساجد فاس فان قبله القرو يين مخالفة لقبلة الاندلس والاندلس أقرب الى الصواب من جهة الادلة اه نقله فى الكبير ونحوه للقرافى وقد ألف التاجورى تأليفا بين فيه أن جل محاريب فاس متيامنة وأن سبب بناء الاقدمين لها كذلك أنهم فهموا قول النبي ﷺ مابين المشرق والمغرب قبلة على الاطلاق مع أنه خاص بأهل المدينة ومن كان من ورائهم من ناحية الشمال وقد صرح بذلك ابن رشد وغيره وأمامن كان فى المشرق أوالمغرب فقبلته فما بين الجنوب والشمال وانظر شرح العمليات عند قوله فى الجامع

وجهة القبلة في شرق الجنوب ❊ واتسعت من الشروق للغروب

﴿ فرع ﴾ و يستأنف المجتهد الاجتهاد لكل صلاة اذلعله يتغير اجتهاده قاله ابن شاس وابن الحاجب وفى الطراز اذا كان الوقتان تختلف فيهما الادلة اجتهد ثانيا والافلا وهو أظهر مما قاله ابن شاس وابن الحاجب نقله فى ك قال ابن هرون ولعل ماذكره ابن شاس محمول على مااذا نسي الاجتهاد الاول وأما اذا كان ذاكرا له فلايجب عليه تكرير الاجتهاد كما هو الصحيح فى المجتهد يفتى فى نازلة ثم يسئل عنها ثانيا الثالث من فرضه التقليد وهو من لاقدرة له على الاجتهاد بان يكون ممن لايعرف القبلة ولايمكنه تعلم طرق الاجتهاد فيقلد مكلفا عارفا عدلا أو محرابا ولولغير مصر خلافا للطرابلسى فان لم يجد أوتحير مجتهد بان التبست عليه الادلة مع ظهورها تخير ولوصلي أربعا لحسن واختير ومن لاقدرة له عاص بسفره ان لم يكن معه من يقلده وطريقه على غير قرى متصلة فيها محاريب ﴿ فائدة ﴾ أشار بعضهم الي علامة القبلة بغير المغرب فقال

قطب السماجعل حذواذن يسرى ❊ بمصر والعراق حذ والاخرى
والشام خلفا وأماما باليمن ❊ مواجها تكن بذا مستقبلا

وذيلته بعلامتها فى المغرب فقلت

وأرصدعصي موسى بارض المغرب ❊ تنال غاية المني والمطلب

(**قوله** شروط أدائها) هذا مبني على أن شرط الصحة هو شرط الاداء وفيه نظر كما تقدم (**قوله** ومن صلى لغيرها

ناسيا)

ناسيا أعاد فى الوقت استحبابا كما نبه عليه فى عموم قوله ندبا يعيد ان بوقت اذ ضمير المثنى فى يعيد أن للناسي والعاجز الامأأخرج بقوله لاعجزها أو الغطا وأن صلى لغيرها عاجزالمرض ونحوه فلااعادة عليه لقوله لاعجزها وشرطية الاستقبال هى فى سائرالصلوات الا فى النوافل فى السفرالطويل لراكب الدابة فيجوزله أن يتنفل عليها حيثما توجهت بهدابته وترا أوغيره سواء ابتدأها الى القبلة أولا على المشهور الثانى من شروط الاداء طهارة الخبث أى النجس يعنى ازالة النجاسة عن الثوب والبدن والمكان وهو شرط ابتداء ودواما أيضا مع الذكر القدرة دون العجز والنسيان كما نبه عليه أول البيت الثانى فمن صلى بنجاسة

ناسيا) أى للجهة ومثله ناسى الحكم وأما ناسى الادلة ولم يقدر على معرفتها فمجتهد متحير لااعادة عليه كما قاله الباجى وقيد به المدونة أبو الحسن وناسى كيفية الاستدلال مقلد لااعادة عليه أيضا قاله السنهورى قياسا على المجتهد المتحير ثم محل اعادة الناسى فى الوقت مالم يكن بالحرمين والافيعيد أبدا من غير خلاف كما يفيده كلام ابن رشد وابن عرفة والمراد بالوقت الضرورى لقول المدونة وأن علم بذلك بعد الصلاة أعاد فى الوقت ووقته فى الظهر والعصر اصفرار الشمس اه وصرح به ابن الحاجب والتوضيح خلاف قول خ وبعدها أعاد فى الوقت المختار وما اقتصر عليه من الاعادة فى الوقت هو الذى شهره ابن رشد واقتصر عليه ابن عرفة وجمع من الشيوخ والقول بالاعادة أبدا لم يشهره الا ابن الحاجب ويوجد فى نسخة ويعيد الناسى فى الوقت والجاهل أبدا على المشهور وهو الصواب فكان من حق خ فى قوله وهل يعيد الناسى أبدا خلاف الاقتصار على ماشهره ابن رشد (**قوله** ونحوه)أى كالمربوط والخائف من عدو أوسبع (**قوله** فلا اعادة عليه) هذا صحيح بالنسبة الى مسئلة العدو وفى المختصر وان أمنوا بها أتمت صلاة أمن وبعدها لا اعادة وأما بالنسبة الى مسئلة السباع ومسئلة اللصوص وكذا المريض اذا وجد من يحوله فى الوقت اليها فالاعادة نص على مسئلة المريض أبو الحسن الصغير كما سيأتى فى العشرة الثانية من المعيدين ونص على مسئلة السباع خ فقال وان أمن عاد الخائف بوقت والفرق بين مسئلة العدو والسباع أن العدو انما مراده النفوس والمصوص فى غالب الامر انما يريدون المال وحرمة النفس أعلى من حرمة المال فأمر العدو أشد لان العدو يقاتل على دين رآه صوابا واللص يعلم بخطا وفساد ماركبه فالخوف منه أيسر فى غالب الاحوال والسباع ربما نفرت منه وذهبت عنه وربما قدر على الانحراف والزوال عن مواضعها فلا تضره والعدو ليس كذلك فى غالب الحال فكان الحكم أشد والامر فى غيره أيسر اه وهو صريح فى رد مافى الزرقانى (**قوله** الا فى النوافل) خ وصوب سفر قصر لراكب دابة فقط وان بمحمل بدل فى نفل وان وترا وان سهل الابتداء لها لا سفينة فيدور معها ان أمكن وهل ان أومأ أو مطلقا تأويلان (طهر الخبث) اسم مصدر الطهارة وماذكره من أن طهارة الخبث واجب شرط هو أحد قولين مشهورين حكاهما خ فى المختصر فقال هل ازالة النجاسة عن ثوب مصل ولو طرف عمامته وبدنه ومكانه لاطرف حصيره سنة أو واجبة ان ذكر وقدر والا أعاد الظهرين للاصفرار خلاف والتحقيق أن هذا الخلاف لفظى لاتنبنى عليه فائدة فى المعنى لاتفاقهما على اعادة القادر الذاكر أبدا وغيره فى الوقت وعلى اثم العامد القادر كما صرح به الباجى والقاضى والمازرى غير أن الاثم يقوى على الوجوب ويضعف على السنية لان المراد بالواجب وبالسنة مايعتبر فى الصلاة فان تأكد اعتباره جدا فهو الواجب والا فهو سنة والاخلال بهذا المعنى يوجب خللا فى الصلاة فمن ثم كان يترتب عليه الاثم مطلقا لا يقال وجوب الاعادة على الوجوب وندبها على السنية يكفى فى ثمرة الخلاف لانا نقول صريح كلام ابن رشد فى البيان وابن عمر فى شرح الرسالة كما نقله فى لك فى التنبيه السابع عند قول الناظم فصل وتحصل الطهارة الخ يدل على وجوب الاعادة أبدا على القول بالسنية أيضا لقولهم انها مبنية على أن تعمد ترك السنة يبطل الصلاة وعزو الندب للفاكهانى غير صحيح بل كلامه يدل على الوجوب قاله طفى وكون الاثم على السنة لاستخفافه بها وعلى الوجوب لتركه لا ينافى أن مآل القولين واحد (**قوله** ودواما) قال فى لك فمن افتتح الصلاة طاهرا فسقطت عليه نجاسة بطلت صلاته ولو زالت عنه من حينها اه ونحوه قول

فى ثوبه أو بدنه أومكانه ذاكرا قادرا على ازالتها فصلاته باطلة يعيدها أبدا وان صلى بها ناسيا أو ذاكرا لكنه عاجز عن ازالتها أعاد في الوقت استحبابا كما نبه عليه بعموم قوله ندبا يعيدان بوقت اذ ضمير التثنية في يعيدان للناسى والعاجز كامر الثالث ستر العورة وهو أيضا شرط

خ وسقوطها فى صلاة مبطل كذكرها فيها وعبر فى المدونة بالقطع حسبما نقله فى الكبير فيما تقدم وقيد ذلك بأربعة قيود استقرارها زمنا وكونها رطبة يبقى أثرها الا ان كانت يابسة وسقطت مكانها قاله المازرى فى شرح التلقين وكونها غير معفوة وكونها لوقطع وجد مزيلا أوثوبا آخر واتساع الوقت الذى هو فيه مختارا أوضروريا بابقاء قدر ركعة بعد ازالة النجاسة واعتبار هذه القيود يدل على أن وجوب القطع ليس بمعنى البطلان بل الصلاة منعقدة صحيحة لو تمادى وان وجب اعادتها أبدا بل قال اللخمى ان القطع استحسان لا واجب وقد اعترض ابن مرزوق وطفى تعبير خ بالبطلان بانه لا مستند له وأجيب بان البطلان والانتقاض وقعا فى عبارة ابن رشد فى المقدمات والبيان والمازرى وابن بشير وابن شاس وصاحب الذخيرة وفيه أنه ليس فى المبطلات ما يبطل مع اتساع الوقت دون ضيقه فلعل مرادهم بالبطلان والانتقاض وجوب القطع كما فى عبارة المدونة وغيرها ولا يشكل الانعقاد بوجوب الاعادة الابدية لانها لا تستلزم البطلان ولا فرق على المشهور بين أن يمكنه نزعها أولا وقال الاخران ان أمكنه نزعها وتركها أعاد أبدا وان نزعها بنى و يعيدوان لم يمكنه فعند مطرف يقطع و يستأنف وعند ابن الماجشون يتمادى لاختلاف أهل العلم (**قوله بثوبه**) المراد به ما يعد المصلى حاملا له ولو طرف عمامته أوسيفا أوخفا لا خصوص الثوب صرح به عياض وغيره ﴿ فرع ﴾ قال ابن ناجى والصواب عدم قطع محرك نعله المتنجس فى الصلاة لانه غير حامل له وقطع من رفعهما لانه حامل والغالب نجاسة النعل ومسائلهم تدل على أن الغالب كالمحقق اه قال الحطاب ماذكره من الفرق بين المحرك والحامل هو الظاهر أى خلافا لفتوى ابن قداح بالقطع فيهما ولفتوى البرزلى بعدم القطع فيهما اه وأفتى محمد بن عبد الكريم وأبو الرفيع بن عبدون ببطلان صلاة من أصلح نعاله أو أخفافه وهو فى الصلاة لان الغالب عليها مصادفة النجاسات ولا سيما نعل مشى بها كثيرا وجلس بها فى مواضع قضاء الحاجة نقله فى نوازل الطهارة من المعيار وأفتى التازغدرى والعبدوسى وشيخنا القورى بالصحة قال القورى حسبما نقل عنه فى تكميل التقييد وليس عندى الا الصحة يعنى تقديما للغالب على النادر لان السنة جاءت بالصلاة فى النعال رحمة وتوسعة على العباد حتى قيل ان خلعها فى الصلاة بدعة اه باختصار كثير (**قوله أو بدنه**) المراد به ظاهر الجسد وما فى حكمه كداخل الانف والفم والاذن والعين فلو اكتحل بنجاسة كمرارة خنزير أمر بغسل داخل عينه وهذا بخلاف طهارة الحدث فان هذه الاربعة فيها من الباطن الذى لا يجب غسله وأما غيرها من باطن الجسد فما تولد فيه لا يحكم له بالتخلية الا بعد انفصاله واختلف فيما أدخل اليه من النجاسة كمن شرب خمرا أو غيرها فقال التونسى هو لغو وتصح صلاته اذا تحفظ على ثوبه وغسل فمه ونقل اللخمى عن رواية محمد يعيد صلاته أبدا مدة ما يرى بقاءه ببطنه نقلهما ابن عرفة قاله فى ك وعلى الثانى اقتصر القرافى وعليه يجب أن يتوب و يتقيأ ان أمكنه كما أشار اليه سند فان لم يفعل بطلت صلاته وان تاب وعجز عن القيء فقال الشبيبى تصح صلاته و يصير كصاحب السلس ابن ناجى وفيه نظر ولعل وجه النظر أن هذا أدخل ذلك على نفسه اختيارا بخلاف صاحب السلس فانه مضطر و يجاب بان هذا لما عجز عن القيء صار بمنزلة صاحب السلس بجامع العجز وازالة النجاسة انما تجب مع القدرة فهذا لا تجب عليه لعجزه وقوله فى ك مدة ما يرى بقاءه ببطنه يعنى بصفة الخمر وأما بعد تغيره فهو بمثابة العذرة والظاهر أن جميع ما ذكر جار فى شرب الخمر أو غيرها ولو لغصة أو لظنه غيرا أولا كراه لان الضرورة زالت فلا تتعدى للصلاة (**قوله أو مكانه**) المعتبر محل قيامه وقعوده وسجوده وموضع كفيه لا أمامه أو يمينه أو شماله نقله فى ك عن ابن حبيب فلو كانت النجاسة تحت صدره فى السجود لم تضره ان لم يمسها كما يفيده سند وصرح به ابن ناجى وكذا لو كانت بين يديه كما فى المدونة عياض وسقوط طرف ثوب المصلى على جاف نجاسة بغير محله لغو اه على نقله فى ك (**قوله أعاد فى الوقت**) أى الضرورى كما سيأتى (وستر عورة) بفتح السين و يكون بكثيف لا يظهر منه البدن وان بخلوة فى

مع الذكر والقدرة ساقط مع العجز والنسيان فمن صلى مكشوف العورة ذاكرا قادرا على سترها فصلاته باطلة ومن صلى كذلك ناسيا أو عاجزا عما يسترها به فلا تبطل صلاته ثم ان كان ذلك لعجز فوجد ثوبا في الوقت فلا اعادة عليه كما نبه عليه بقوله أو لغطا وان كان النسيان ثم تذكر فظاهر عموم قول الناظم ندبا يعيدان بوقت أنه يعيد في الوقت وظاهر كلام ابن رشد أن هذا الشرط ابتداء ودواما أيضا انظر الكبير الرابع طهارة الحدث وهو أيضا شرط ابتداء ودواما فمن افتتح الصلاة متطهرا ثم أحدث فيها بطلت صلاته كمن افتتحها محدثا ولا فرق في البطلان بين العمد والنسيان ولا بين العجز والاختيار ولهذا قال الناظم في غير الاخير أي أن تقييد الشروط المذكورة بالذكر والقدرة انما هو في غير الشرط الاخير الذي هو طهارة الحدث فانه شرط مع الذكر والقدرة ومع العجز والنسيان وضمير ناسيها للشروط الثلاثة الاول المقيدة بالذكر والقدرة ولما ذكر أن فروع ناسي الشروط المذكورة والعاجز عنها كثيرة أفاد الحكم فيها بقوله ندبا يعيدان البيت فأخبر أن الناسي لاحد الشروط الثلاثة الاول أو العاجز عنه اذا صلى غير محصل له فتذكر أو زال عجزه فانه يستحب له أن يعيد في الوقت الا العاجز عن استقبال القبلة أو عن ستر العورة فلا اعادة عليهما لقوله لا لعجزها أو لغطا فبقي محل الاعادة العاجز عن ازالة النجاسة والناسي في الشروط الثلاثة أي من صلى لغير القبلة أو مكشوف العورة أو بنجاسة ناسيا فضمير عجزها للقبلة والمراد بالغطا ستر العورة وهو معطوف على ضمير عجزها مدخول لعجز وقوله كالخطا في قبلة تشبيه لافادة الحكم المذكور وهو الاعادة في الوقت ومعناه أن من اجتهد في طلب جهة القبلة فأداه اجتهاده الي جهة فصلى اليها ثم تبين له أنه أخطأ وصلي لغير القبلة فانه يعيد في الوقت وقد ذكرنا في الاصل فروعا تتعلق بالشروط المذكورة ومن جملتها حكم الرعاف فراجعه ان شئت (وماعدا وجه وكف الحرة * يجب ستره كما في العورة لكن لدي كشف الصدر أو شعر * أو طرف تعيد في الوقت المقر) لما قدم أن ستر العورة شرط مع الذكر والقدرة دون العجز والنسيان أخبر هنا أنه يجب على المرأة الحرة في الصلاة أن تستر جميع بدنها ماعدا وجهها وكفيها وجوبا كوجوب ستر العورة أي في تقييده بالذكر والقدرة وأنها ان أخلت ببعض ذلك مختارة فصلت مكشوفة الصدر أو الشعر أو الاطراف كقدميها

ليل مظلم والساتر الشاف كالعدم لظهور العورة منه كالبندقي الرفيع ومايصف لرقته أو تحديده مكروه ثم ماذكره الناظم من أن ستر العورة واجب شرط هو ماشهره ابن عطاء الله وقيل واجب غير شرط وشهره ابن العربي في القدس والتونسي وحكاهما في المختصر فقال هل ستر عورته بكثيف وان باعارة أو طلب أو نجس وحده كحرير وهو مقدم شرط ان ذكر وقدر وان بخلوة للصلاة خلاف واحتج الذاهب للشرطية بقوله تعالى يابني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد اذ المراد به عند أكثر المفسرين ستر العورة علي سبيل التجوز و ينبني على القولين لو صلي مكشوف العورة عامدا قادرا فعلى الشرط يعيد أبدا كما في ميارة وعلى نفيه يعيد في الوقت مع العصيان ومحل الخلاف في العورة المغلظة وهي التي في كشفها الاعادة أبدا لا المخففة وسيأتي الفرق بينهما (قوله مع الذكر) تعقب طفي التقييد بالذكر قائلا لم يقيده غير ابن عطاء الله وهو قصور بل قيد به في الطراز عن القاضي عبد الوهاب كما في الحطاب ونحوه في نوازل الصلاة من أجوبة ابن رشد كما نقله هوني (قوله فلا اعادة عليه) خ لا عاجز صلى عريانا وقال المازري المذهب يعيد في الوقت قال ابن عرفة وتبعوه قوله يعيد في الوقت صحيح نص عليه الحطاب عند قول خ هل ستر عورته الخ فقول ميارة في الكبير لم أقف الآن على حكمه قصور (قوله ثم تبين) يعني بعد الفراغ من الصلاة خ و إن تبين خطأ بصلاة قطع غير أعمى ومنحرف يسيرا فيستقبلانها و بعدها أعاد في الوقت المختار الا أن تكون قبلة عيان أو قبلة قطع فانه يعيد أبدا وماعدا وجه وكف الحرة يجب ستره ولو في خلوة أو مع نساء أو زوج الرسالة وأقل مايجزيء المرأة من اللباس في الصلاة الدرع الحصيف السابغ الذي يستر ظهور قدميها والخمار أي الثوب الذي يجعل على الرأس وتسدله على خدها (قوله مختارة) لا مفهوم له وكذا ان كانت جاهلة أو ناسية كما في ابن يونس ونقله في ك (لكن لدى كشف لصدر أو شعر) التنوين عوض عن

وكوعيها مختارة فانها تعيد في الوقت المقرر عند أهل هذا الفن وهو في الظهرين الى الاصفرار وفي العشاءين الليل كله على مذهب المدونة ولفظ وجه في النظم بكسرة واحدة لاضافته في التقدير الى مثل ما أضيف له كف وفهم من قوله الحرة أن الامة اذا صلت مكشوفة الصدر أو الشعر أو الاطراف فلا اعادة عليها وهو كذلك على المشهور نعم أن صلت مكشوفة الفخذ فانها تعيد في الوقت على المشهور وقد ذكرنا في الاصل فروعا ومسائل تتعلق بالمحل مع ذكر المعيدين لصلاتهم في الوقت وأن عدتهم ثلاثون

المضاف اليه أي لدى كشفها لصدرها أو شعرها ويفهم منه أنها لو كشفت العورة المغلظة لاعادت أبدا (تعيد في الوقت المقر) خ وأعادت لصدرها وأطرافها بوقت ككشف أمة فخذ الارجل (**قوله** وكوعيها) في الأبي ذراعيها بدل كوعيها وهو الظاهر اذ كفاها لكوعيها ليسا من عورتها (**قوله** وهو في الظهرين الى الاصفرار) القياس يقتضي اعادة الظهرين الى الغروب كما أن العشاءين تعادان الى الفجر وفرق ابن يونس بينهما بان الاعادة في الوقت انما هي على طريق الاستحباب فأشبهت التنفل فكما لا يتنفل اذا اصفرت الشمس فكذلك لا يعاد فيه ما يعاد في الوقت وكما جاز التنفل في الليل كله جازت الاعادة فيه واستشكل هذا الفرق بوجوه انظر الحطاب وأما الصبح فالى الاسفار وروى الى الطلوع (**قوله** ولفظ وجه في النظم بكسرة الخ) هذا على جعل ما مصدرية والنصب فيه هو الراجح قال في الالفية * و بعد ما انصب وانجرار قد يرد * والظاهر أنها موصولة ووجه مفعول عدا والجملة صلة ما والخبر يجب (**قوله** أن الامة الخ) أي مالم تكن أم ولد والافتخاطب بما تخاطب به الحرة على سبيل الاستحباب خ ولأم ولد وصغيرة ستر واجب على الحرة ابن عرفة كل ذات رق كالأمة الا أم الولد (**قوله** فلا اعادة عليها) أي لان عورتها ما بين سرتها وركبتها كالرجل ﴿ تنبيه ﴾ العورة قسمان عورة الصلاة وعورة النظر أما عورة الصلاة فالذي عليه أهل المذهب أنها من الحرة ما عدا الوجه والكفين ومن الامة ما بين السرة والركبة وكذا من الرجل على المشهور سواء في الجميع في خلوة أو جلوة مع رجال أو نساء اذ العورة بالنسبة للصلاة لا تختلف بذلك ثم هي قسمان مغلظة ومخففة فالمغلظة تجب الاعادة الابدية بكشفها وهي من الرجل السوأتان أعني الذكر والانثيين وما بين الاليتين ولا نص في أليتيه وعانته والاحوط الاعادة ومن الامة الاليتان وما بينهما والفرج وما والاه ومن الحرة ما عدا صدرها وشعرها وأطرافها والمخففة ما لا تجب الاعادة بكشفها كالفخذ لأمة أو رجل احتياطا وصدر وشعر وأطراف الحرة وما عورة النظر فهي من أمة ما بين السرة والركبة مطلقا كانت مع امرأة أو مع رجل محرم أو أجنبي وكذلك عورة الرجل مع رجل كان أو مع امرأة محرم أو مع أجنبية وقول ح وترى من الاجنبي ما يراه من محرمه المراد به بيان ما يباح لها أن تنظر منه فلا يلزم أن جميع ما عداه عورة اذ لا يجب عليه أن يستر جميعه منها وأما الحرة فعورتها مع امرأة ما بين السرة والركبة وقيده في المدخل بما اذا كانتا مسلمتين وأما الكافرة فالمسلمة معها كالاجنبية مع الرجل اتفاقا اه نقله في لك وحكاية الاتفاق هي طريقة ابن عطية والقرطبي وطريقة ابن العربي أن الكافرة في ذلك كالمسلمة قاله بعض شراح المختصر والذي له في الاحكام الصغري حكاية الخلاف وعورتها مع محرم غير الوجه والاطراف فليس له أن يري ثديها ولا ساقيها اتفاقا كما في هوني عن بعض أشياخه قال وهو الذي يدل عليه كتب أهل المذهب وقد عمت البلوى في جميع الاقطار بكشف ذلك مع محارمهن وعدم المبالاة به فعلى المرأ ان يأمرهن بالستر فان غلب على ذلك فليقلد الشافعي القائل بجواز نظر المحرم لغير ما بين السرة والركبة لان تقليد غير المذهب عند الضرورة أولى من الاستمرار عن المحظور والله أعلم وعورتها مع الاجنبي غير الوجه والكفين وتحريم النظر اليهما انما هو لخوف الفتنة لا لكونهما عورة قاله في لك أبو عمر وجه المرأة وكفاها غير عورة وجائز أن ينظر ذلك منها كل من نظر اليها بغير ريبة ولا مكروه وأما النظر للشهوة فحرام ولو من فوق ثيابها وقال في الاكمال ليس بواجب أن تستر المرأة وجهها انما ذلك استحباب وسنة لها وعلى الرجل غض بصره عنها الا لغرض صحيح من شهادة أو تقليب أو نظر امرأة للزواج أو نظر الطبيب ونحو هذا ولا خلاف أن ستر الوجه مما اختص به أزواجه ﷺ اه نعم ان خشي

وأنهم على ثلاثة أقسام عشرة يعيدون الى الاصفرار وعشرة الى الغروب وعشرة الى آخر القامة فانظر جميع ذلك فى الكبير نظما ونثرا (شرط وجوبها النقاء من الدم * بقصة أو الجفوف فاعلم * فلا قضا أيامه ثم دخول * وقت فأدها به حتما أقول) اخبر ان شرط وجوب الصلاة النقاء من الدم اي دم الحيض والنفاس ودخول الوقت ويحصل النقاء المذكور بقصة وهى ماء أبيض كالجير او بالجفوف وهو خروج الخرقة جافة واذا كان النقاء شرطا فى الوجوب وقد تقرر أن الشرط يلزم من عدمه العدم فيلزم من عدم النقاء وذلك حالة الحيض والنفاس عدم وجوب الصلاة واذا لم تجب فلا تقضى الحائض والنفساء صلاة أيام الدم والى هذا أشار بقوله مصدرا بفاء السبب فلا قضا أيامه أى أيام الدم وضمير أدها للصلاة وضمير به للوقت وباؤه ظرفية وقد تقدم قبل قوله تكبيرة الاحرام عد الشروط وماذكر الناظم منها ومالم يذكره وانظر الكلام على الوقت نظما ونثرا وعلى مايعرف به وظل الزوال وظل وقت العصر لكل شهر من شهور العجم نظما ونثرا وعلى تقسيمه الى اختياري وضروري وعلى أهل الاعذار وعلى وقت النوافل ومايتعلق بذلك من الفروع وعلى الخلاف فى تعيين الصلاة الوسطي نظما ونثرا فى الكبير

من المرأة الفتنة وجب عليها ستر الوجه والكفين كما فى الحطاب عن عبد الوهاب ونحوه فى صحيح كما فى لك وسياتى بقية الكلام على ذلك عند قول الناظم يغض عينه عن المحارم وقيد بعضهم الاجنبي بالمسلم قال وأما الحرة مع كافر غير عبدها فعورتها معه جميع بدنها حتي الوجه والكفين وقد عمت البلوي فى بعض الاقطار بكشفها بحضرة ذمى لقلة الدين والمروءة وعدم الغيرة وقد بنوا أمرهم فى ذلك على احتقاره وما هو عليه من الذلة والمسكنة قال الشيخ زروق وحقير الدار وهو الذى يعمل النوائب ويفتح أقبح المصائب (قوله وأنهم علي ثلاثة أقسام عشرة يعيدون الي الاصفرار الخ) قال ابن غازى فى شفاء العليل وقد كنت نظمت أصولهم فى ثلاثة أبيات فقلت

لوقت الاصفرار فى المدونه * طهران لبس قبلة مبينه
ومطلق العذر الى الغروب * كالعجز عن طهر وكالترتيب
والاختيار مقتد بمبتدع * ومطلق المسح ففضل تطلع

أفضل الطهرين لخمسة وهى من توضأ بماء مختلف في نجاسته ومن تيمم على موضع نجس ومن صلى ومعه جلد ميتة ونحوه ومن صلى بثوب نجس ومن صلى على مكان نجس وفصل اللبس بضم اللام وهو اللباس لثلاثة وهى الحرة اذا صلت بادية الشعر او الصدر اوظهور القدمين ومن صلي بثوب حرير ومن صلى بخاتم ذهب وفصل القبلة لاثنين من أخطأ القبلة ومن صلي فى الكعبة او الحجر فريضة فهذه عشرة وفصل مطلق العذر لسبعة وهى الكافر يسلم والصبي يحتلم والمرأة تحيض اوتطهر والمصاب يفيق اوعكسه والمسافر يقدم أو عكسه ومن صلي فى السفر أربعا ومن عسر تحويله الى القبلة وفصل الترتيب الى اثنين وهما من صلى صلوات وهو ذاكر لصلاة وترك ترتيب المفعولات الى العاجز عن طهر الخبث كمن صلى بثوب نجس لايجد غيره وفصل مطلق المسح لتسعة وهى من تيمم الى الكوعين وناسى الماء فى رحله والخائف من سبع ونحوه والراجى والموقن اذا تيمما أول الوقت واليائس اذا وجد الماء الذي قدره والمريض لايجد مناولا والماسح على ظهور الخفين دون بطونهما والمستجمر بفحم ونحوه الى المقتدي بمبتدع فهذه عشرة فالمجموع ثلاثون واطلاق الاعادة فى جميعهم تغليب اه يعنى لان الكافر والحائض والمصاب ليسوا بمعيدين والله أعلم ولعل المراد باليائس الشاك فى لحوق الماء فى الوقت فقد نصوا على أنه انما يعيد اذا وجد الماء الذى قدره قبل خروج الوقت المختار لاان وجد ماء آخر قاله فى لك (شرط وجوبها) يريد وصحتها أيضا لما تقدم والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد مأخوذة من القص وهو الجير لانها ماء يشبه ماؤه فى البياض كالعجين وقيل شيء كالخيط الابيض ابن هرون الاختلاف باعتبار اختلاف النساء والفصول والبلدان والجفوف مصدر كالجفاف (قوله جافة) أي ليس عليها شيء من دم ولا صفرة ولا كدرة ولا يريد أنها جافة من الرطوبة بالكلية لان فرج المرأة لايخلو عنها غالبا قال الحطاب وفى تقديم القصة اشعار بانها أبلغ فى

(سننها السورة بعد الوافية * مع القيام أولا والثانية — جهر وسر بمحل لهما * تكبيرة الا الذى تقدما
كل تشهد جلوس أول * لا ما للسلام يحصل — وسمع الله لمن حمده * فى الرفع من ركوعه أورده
الفذ والامام هذا أكدا * والباقي كالمندوب فى الحكم بدا — والثاني اقامة سجوده على اليدين * وطرف الرجلين مثل الركبتين
إنصات مقتد بجهر ثم رد * على الامام واليسار وأحد — به وزائد سكون للحضور * سترة غير مقتد خاف المرور
جهر السلام كلم التشهد * وأن يصلي على محمد — سن الاذان لجماعة أتت * فرضا بوقته وغيرا طلبت
وقصر من سافر أربع برد * ظهرا عشا عصرا الى حين يعد — مما ورا السكني اليه ان قدم * مقيم أربعة أيام يتم)

الدلالة على الطهر من الجفوف أى أقطع فى الشك وأكثر حصولا لليقين لان القصة لا يوجد بعدها دم غالبا والجفوف قد يوجد بعده دم فمن رأت القصة أولا فانها تكتفي بها ولا تنتظر الجفوف ولو كان معتادالها ومن رأت الجفوف أولا يفصل فيه فان كان عادتها فقط اكتفت به وان كان عادتها القصة وحدها أومع الجفوف انتظرتها لآخر المختار ولا تكتفي بالجفوف الذى رأته أولا هذا هو المنقول عن ابن القاسم والتقييد بالمعتادة فى قول خ والطهر بجفوف أوقصة وهى ابلغ لمعتادتها لا مفهوم له كما صرح به الاجهورى ونقله فى الكبير عند قول الناظم موجبه حيض نفاس الخ والاصح كما في الحطاب أن المبتدأة تكتفى بما رأته أولا من احدى العلامتين وليس عليها نظر طهرها قبل الفجر بل عند النوم والصبح وفى أوقات الصلاة (فلا قضاء ايامه) أى لا قضاء على الحائض والنفساء للصلاة التي فاتتها أيام الدم بخلاف الصوم فيجب عليها قضاؤه لتكرر الصلاة دونه ووجوب قضاء الصوم بأمر جديد خلافا لعبد الوهاب وأما الامر الاول فقد انقطع بالحيض والنفاس ﴿ فائدة ﴾ الذى يحيض من الحيوان ثمان أشار اليها من قال

تحيض من الاناث ثمان تلفي * ببيت حاز أصناف الرشاقه
كلبية أرنب ضبع خفاش * ومرأة وزغة حجر وناقة

والحجر بكسر الحاء المهملة ثم جيم الانثي من الخيل (ثم دخول وقت) أى دخول وقت الصلاة جزما وان شك فى دخول الوقت لم تجز ولو وقعت فيه قاله فى المختصر وأحرى ان تبين وقوعها قبله أولم يتبين شيء والشك هنا على حقيقته ويفهم منه أن الظن يعمل عليه وهو كذلك كما فى الارشاد قال الشيخ زروق فى شرحه وهو وان لم يكن منصوصا لكن مسائلهم تدل على اعتبار الظن الذى فى معنى القطع وفى الجواهر ما يدل على ذلك ثم ان كشف الغيب على خلافه بطلت اه وقيد السودانى ومن تبعه من شراح المختصر الشك بما اذا كان قبل التلبس بالصلاة وأما الطارىء بعده فلا يضر وكأنهم قاسوه على الشك في الحدث وقد يمنع القياس لان الشك فى الحدث شك في الشرط وهذا شك في السبب وهو آكد واقوي من الشرط لانه يؤثر بطرفيه واما الشك الطارىء بعد الفراغ من الصلاة فيعيد ان بقي على شكه واحرى ان تبين أنه أوقعها قبله والا فلا اعادة (فأدها به حتما أقول) أى أد الصلاة فى الوقت المختار أداء حتما بحيث لا يباح لك تأخيرها عنه الى الضروري لغير عذر والا اثمت وان كنت مؤديا قاله التونسى وحكي الاتفاق عليه خ وأثم الا لعذر بكفر وان بردة وصبا واغماء وجنون ونوم وغفلة كحيض لا سكر وأما تركها حتى تخرج وقتها فمن الكبائر قال تعالي فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة أى اخرجوها عن وقتها والغي بئر فى قعر جهنم يسيل فيه صديد أهل النار ابن عرفة وتعقب ابن بشير قول التونسي بمنافاة التأثيم الاداء للمزومية الاول مخالفة الامر والثانى موافقته يرد بمنع ملزومية الثاني لموافقته بل لابتداء تعلقه ببعض المكلفين ولا تنافى بينه وبين تأثيم آخر اه قال الشيخ ابو حفص سيدى عمر بن عبدالله الفاسى والذى يظهر والله أعلم أن معناه حرمة كثرة الثواب المرتب على ايقاع الصلاة في وقتها الاختيارى اذلا يشك فى أنه أكثر من الثواب المرتب على ايقاعها فى الوقت الضرورى فاذا أخرجها اليه فقد أحرم نفسه ذلك الثواب ولهذا قال بعضهم انه مسيء أى أساء لنفسه لانه أحرمها هذا الثواب الكثير والله أعلم (سننها السورة) أى الواحدة المازرى وأما المأموم يقرأ مع الامام فيما يسر فيه فتفرغ السورة فقال ابن القاسم يقرأ غيرها ولا يقيم ساكتا وقال فى البيان بعد ذلك هو بالخيار ان شاء قرأ وان شاء سكت ثم المراد بالسورة فى كلام الناظم والفقهاء ما زاد على الفاتحة ولو آية مجازا مرسلا بقرينة أن السجود انما هو دائر مع ما زاد على الفاتحة لا مع السورة واستظهر فى ضيح أن كمالها فضيلة وفى الحطاب عن ابن عمر أن ترك كمالها مكروه (بعد الوافية) بالفاء المنقوطة من أسفل اذ هى الواردة من أسماء الفاتحة

ذكر فى هذه الابيات إثنتيين وعشرين سنة من سنن الصلاة الاولى قراءة السورة بعد قراءة الفاتحة وعن الفاتحة عبر بالوافية لانها من أسمائها وذلك فى الركعة الاولي والثانية من سائر الفرائض يريد للامام والفذ وأما المأموم فيستحب له الانصات لقراءة الامام فى الصلاة الجهرية والقراءة فى السرية كما يأتى فى المستحبات الثانية القيام أي لقراءة السورة فى الركعة الاولي والثانية وذلك للامام والفذ أيضا وأما المأموم فواجب عليه لاجل متابعة الامام الثالثة والرابعة الجهر بمحله والسر بمحله فالجهر هو أن يسمع نفسه وفوقه قليلا والمرأة دون الرجل فى الجهر وأقل السر أن يحرك لسانه وأكثره أن يسمع نفسه الخامسة التكبير الا تكبيرة الاحرام فانها فرض كما تقدم في الفرائض وعلى ذلك نبه بقوله الا الذى تقدم

كما فى الاتقان وغيره لا بالقاف المنقوطة من فوق سميت بذلك لوفائها بما فى القرآن من المعاني وظاهره أن كونها بعد الوافية شرط لاسنة مستقلة والا لقال و بعد الوافية فان قرأها قبلها أعادها بعدها ولا سجود عليه بعد السلام على المشهور قاله فى ك وهو لابن حبيب ومذهب المدونة السجود (قوله ذكر فى هذه الابيات الاثنى عشر) صوابه الاشطار الاربعة والعشرين (قوله اثنين وعشرين الخ) أى وكلها تعم الفرض والنفل الا الاربع الاول فسنيتها مختصة بالفرائض (قوله فى الركعة الاولى والثانية) أى وأما فى غيرهما من الركعات فلا يطالب بالاتيان بها على المذهب وقال محمد بن عبد الحكم من قرأها فى الاخيرتين فقد أحسن (قوله من سائر الفرائض) أي وأما النوافل فمستحبة كما رواه ابن نافع ابن عرفة وقول ابن شاس وتابعيه سنة فى أول كل صلاة لا أعرفه (قوله وأما المأموم فيستحب الانصات) صوابه يسن لقول الناظم انصات مقتد ﴿تنبيهات﴾ الاول يكره تكرير سورة الأولى فى الثانية كما يكره فى الثانية سورة قبل سورة الاولى وكره مالك تكرير سورة الاخلاص فى ركعة واحدة قال لانه من محدثات الامور وقال فى البيان لئلا يعتقد ان اجر من قرأ القرآن كله كأجر من قرأ قل هو الله أحد ثلاث مرات لما ورد أنها تعدل ثلث القرآن وليس ذلك معنى الحديث عند العلماء اه قال الأبى وما أنكره حكاه ابن السيد عن الفقهاء والمفسرين وهو الاظهر وانما لم يؤثروا قراءتها لان المطلوب الثواب والنهى والاتعاظ واقتباس الاحكام اه نقله الوالد فماله من التقييد على سورة الاخلاص و به يجاب عما فى هونى عن ابن البر حتى قال الصواب الامساك عن الكلام فى ذلك ﴿الثانى﴾ انما تطلب السورة ان اتسع الوقت فان ضاق تركت خشية خروجه والظاهر أن غيرها من السنن كذلك واذا كان هذا فى سنن الصلاة التى هى مقصد فأحرى ترك سنن الوضوء الذي هو وسيلة (مع القيام) عده من السنن تبع فيه ج والذي فى ابن عرفة ما نصه اللخمى وابن رشد العاجز عن قيام السورة يركع اثر الفاتحة قلت لان قيام السورة لقارئها فرض كوضوء النفل لا سنة كما اطلقوه ه الاجلس وقرأ اه نقله فى ورد استدلاله بأنه لو جلس وقرأ ثم قام وركع بطلت صلاته لكثرة الفعل فلذا قالوا يركع و يترك السورة لالأن قيامها فرض لها (قوله لقراءة السورة) أي لا لنفسه فلو قرأ السورة مستندا بحيث لو أزيل المستند اليه لسقط لم يكن آتيا بالسنة وصلاته صحيحة (جهر وسر بمحل لهما) محل الجهر الصبح والجمعة وأوليا المغرب والعشاء ومحل السر الظهر والعصر وآخرتا العشاء (قوله أن يسمع نفسه) هذا أدناه وأعلاه لاحد له (قوله والمرأة دون الرجل) أى فجهرها لا يختلف وهو أدني سر الرجل فتسمع نفسها فقط وسرها لا يختلف أيضا وهو اعلى سر الرجل فتحرك لسانها بالقراءة من غير اسماع وهذا معني قول الاقفهسى يستوي فى حقها السر والجهر (قوله وأقل السر أن يحرك لسانه) نحوه فى الحطاب عن ابن ناجي والاقفهسي وفيه ما بعده قلت بل هذا هو أعلى السر وأقله هو أن يسمع نفسه تأمل قاله بني وأصله للنفراوى فى شرح الرسالة وحاصله أنه كان المناسب أن يقول وأدناه أن يسمع نفسه وأعلاه حركة اللسان لان أعلى الشيء ما يحصل بالمبالغة فى ذلك الشيء فمقتضاه أن أعلى السر حركة اللسان لان غاية السر تحريك اللسان لكن قال الشيخ الامير المصرى فى حاشيته على الزرقاني ان هذا الاشكال مبنى على أن المراد بالسر المعني المصدرى الذى هو الاسرار ونحن نقول المراد بالسر المعنى الاسمى الذى هو القراءة السرية فيصير المعنى أدنى القراءة السرية القراءة التى اذا نقص عنها لا يجزى هى حركة اللسان وأعلاه أن يسمع

والمشهور أن كل تكبيرة سنة وقيل مجموعه سنة واحدة السادسة والسابعة التشهد الاول والثاني و يعني بأى لفظ كان وأما تعيين لفظ التحيات لله فسنة أخرى تأتي فى قوله كلم التشهد وهل هما سنتان اوسنة واحدة قولان الثامنة والتاسعة الجلوس الاول والجلوس الثانى الا القدر الذي يقع فيه السلام فانه فرض كما تقدم فى الفرائض وعلى ذلك نبه بقوله لاما للسلام يحصل العاشرة

نفسه وهو جواب دقيق فاحفظه ﴿ تنبيهان ﴾ الاول محل مطلوبية الجهران كان وحده أما ان كان قريبا منه مصل آخر فحكمه فى الجهر حكم المراة وأما الامام فيبالغ فى رفع صوته بقدر مايسمع من خلفه نقله ح عن الزياتي ونقل عن صاحب المدخل أن المسجد وضع للصلاة والقراءة تبع لها فلايجوز قراءة من يخلط على مصل ﴿ الثانى ﴾ الاصوليون يقولون مالايتوصل الي الواجب الابه فهو واجب وقراءة الفاتحة في الصلاة واجبة ولا يتوصل اليها الابالسر أوالجهر ولم يقل أحد من الفقهاء بوجوبهما وهذا مضمن سؤال أشار الى جوابه من قال

الواجب التحريك لاأوصافه ✻ من سره أو جهره ياصاحب
فيصح تبديل السرار بضده ✻ والجهر بالاسرار أمر صائب
كالحج للبيت العتيق محتم ✻ برا وبحرا ليس فيه واجب
فكما فهمت وجوب حجك مطلقا ✻ وكلا الطريق موسع لك لازب
فكذاك فافهم مابدالك مشكلا ✻ فيلوح والاشكال عنه جانب

(**قوله** والمشهور أن كل تكبيرة الخ) صحيح صرح بتشهيره غير واحد كما فى هونى وغيره وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة والقول الثانى قال بهرام عليه الاكثر وقال فى ك عليه جماعة الفقهاء بالامصار وقال الطرابلسى هوظاهر النظم وقول خ وكل تكبيرة الا الاحرام انقرىء بالتاء يكون جاريا على المشهور وإن قرىء بالهاء يكون جاريا على مقابله قال فى ك ولم يبنوا فرعهم على واحد من القولين اذالجارى على القول بأن مجموعه سنة واحدة أن لاسجود الا بترك جميعه اذلا يعهد السجود لترك بعض سنة وقد قالوا بالسجود لترك تكبيرتين فأكثر والجارى على القول بأن كل تكبيرة سنة مع عدم التكبير من السنن المؤكدة أن يسجد لترك تكبيرة واحدة مع انهم قالوا لاسجود فى ترك تكبيرة واحدة ومن سجدلها بطلت صلاته على المشهور والجواب عن الثانى أن التأكيد منوط بالمتعدد منه لابالمتحد والله أعلم اه وهذا هوالمأخوذ من كلام خ في فصل السهو حيث جعله يسجد لتكبيرتين فيفهم منه أن المشهور أن كل تكبيرة سنة وأن التأكيد منوط بالمتعدد منه فلذلك لا يسجد لترك واحدة وسجد لترك أكثر (كل تشهد) شمل كلام الناظم الفذ والامام والمأموم لكن ان نسي المأموم التشهد الاول حتى قام الامام فليقم ولايتشهد وان نسى الاخير حتى سلم فليتشهد و يسلم ولوقام الامام ولايدعو نقله ح عن سند فى باب السهو (**قوله** الاول والثاني) لامفهوم لهما وكذلك الثالث والرابع كما في المسبوق و بعض صور اجتماع البناء والقضاء فقول الناظم كل تشهد أتم (**قوله** وهل هما سنتان الخ) هذا قول شهره ابن بزيزة كما في ضيح وهوظاهر المواق عن ابن رشد واعتمده خ وتبعه ظم والقول الثانى شهره ابن عرفة والقلشانى انظر نصه فى ك (تنبيه) قال الطرابلسى وهل يكفي بعضه فى السنة قياسا على السورة كما قال ابن ناجى أولا يكون آتيا به الااذا أتى بجميعه وهوظاهر كلام ظم هنا كالمختصر قولان اه وأصله للفيشى وهو انما ذكره فى خصوص اللفظ الوارد عن عمر الذى يأتى فيه الخلاف لافي السنة المذكورة هنا وهى مطلق التشهد الذى تكفى فيه تهليلة واحدة فالموضوع مختلف فلوأخر هذا الكلام الى قوله الآتى كلم التشهد كان صوابا (جلوس أول والثانى) المراد بالاول الجلوس لتشهد غيرالسلام ولو كان ثانيا أوثالثا وبالثاني جلوس تشهد السلام ولو كان رابعا أولم يكن الاهو كالصبح وعبر عن ذلك بالاول والثانى نظرا للغالب (لاماللسلام يحصل) جملة ماوفيه تصريح بمتعلق المجرور وهوصلة وهو ممنوع فى الصناعة النحوية كالاستقرار وليس فى الحصول معنى زائد على الاستقرار (**قوله** فانه فرض) أى لان حكم الظرف تابع لحكم المظروف

سمع الله لمن حمده في الرفع من الركوع للامام والفذ وهل مجموعه سنة واحدة أو كل واحد سنة يجرى ذلك علي الخلاف في التكبير قاله ابن ناجي والى بيان محله وكونه سنة للامام والفذ دون المأموم أشار الناظم بقوله فى الرفع من ركوعه أورده الفذ والامام فجملة أورده صفة لرفع والفذ فاعل أورده (قوله هذا أكد) البيت معناه ان هذه السنن المذكورة هى السنن المؤكدة التى يسجد لتركها في الجملة وأما ماعداها من السنن فغير متأكد وحكم من تركها كمن ترك مندوبا لاشىء عليه الحادية عشرة اقامة الصلاة وهى سنة لكل فرض وقتيا كان او فائتا وهذا للرجل واما المرأة فان أقامت سرا فحسن وتصح الصلاة ولو تركت الاقامة عمدا الثانية عشرة السجود على اليدين

كافى ضيح فالجلوس بقدر التشهد سنة و بقدر مايسلم فيه فرض و بقدر الدعاء مندوب و بقدر الصلاة على النبي ﷺ سنة أو فضيلة (وسمع الله لمن حمده) هل معناه الدعاء بقبول التحميد أو الحث على التحميد قولان حكاهما المازرى كما فى الحطاب فهو على الاول انشاء وعلى الثاني اخبار فكأن القائل يخبر نفسه بان الله حاضر لايخفى عليه شيء من دعائه أو تكبير قال الزرقاني وسمع على الوجهين لمجاز وعداه باللام لانه لغة فيه يقال وسمعت له كما فى المصباح و به كافي الاساس اه وقيل اخبار حقيقى لقضية أبى بكر ثم استصحب ذلك وهو أظهر وقيل هو دعاء بلفظ الخبر تقديره اللهم اسمع لمن حمدك وعبر بالسماع عن المكافأة (قوله فجملة أورده صفة لرفع) الاظهر انها حال منه (قوله فى الجملة) لان منها مالا يسجد لتركها الا اذا تعددت كالتكبير والتسميع والسنن المؤكدة ثمان كما سيأتي والناظم زاد عليها القيام للسورة والجلوس للتشهد الاخير والباقى كالمندوب الباقي مبتدأ خبره كالمندوب يتعلق بالاستقرار لان الحق أن جميع حروف الجر واقعة فى موضع الخبر تدل على الاستقرار كما فى المغنى وفى الحكم بيان لوجه الشبه متعلق بالفعل المستفاد من معنى التشبيه وجملة بدا فى محل نصب على الحال من ضمير الظرف وعلى كل فالمراد أن السنن الباقية مثل المندوب فى الحكم من وجهين أحدهما أنه لاسجود فى تركها الثاني أن من سجد لترك واحدة منها بطلت صلاته ولا ينافى أن بعضها مؤكد كالاقامة والاذان ولكن لم يسجد لها لخروجها عن الصلاة (اقامة) ينحصر الكلام فيها فى سبعة مطالب الاول فى حكمها وهو السنة الكفائية للجماعة والعينية للمنفرد والاستحسان للنسوة اذا صلين وحدهن وأما اذا صلين مع الرجال فيكتفين باقامتهم الثانى فى صفتها وهى معربة غير مثناة الجمل الا التكبير وتكون جهرا للجماعة سرا للفذ الثالث فيما تفعل له وهو ماأشار له بقوله لكل فرض وقتيا كان أو فائتا وهذه المطالب الثلاثة هى ماأشار لها خ بقوله وتسن اقامة منفردة وثنى تكبيرها الفرض وان قضاء الرابع فى حكم اتصال الصلاة بالاقامة وهو السنة وروى ابن القاسم ان بعد تأخير الصلاة عن الاقامة أعيدت وظاهر المدونة اعادتها لبطلان الصلاة ولو لم يطل قال فى المدونة و ينتظر الامام بعد الاقامة قليلا بقدر تسوية الصفوف الخامس فى حكم صلاة تاركها وهو ماأشار اليه م بقوله وصحت الصلاة ولو تركت الاقامة عمدا زاد فى المدونة وليستغفر الله نقله فى ك قيل لتهاونه بالسنة لان ترك السنة فسق وان تمالأ عليه أهل بلد عوقبوا وقيل لان تركه للسنة علامة على ذنب صدر منه لان الله سبحانه يحرم العبد من التقرب اليه بالنوافل عقوبة له على ذنبه و يعينه علي التقرب بسبب طاعته لقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا السادس فى شروط صحتها وهى شروط صحة الاذان الا الذكورية كما قاله ابن عبد السلام وشروط صحته أشار لها خ بقوله وصحته باسلام وعقل وذكورة و بلوغ لكن أن صلى الصبي لنفسه فانه يقيم انظر الحطاب السابع فى شروط كمالها وهى شروط كمال الاذان أيضا الا شرط الارتفاع فانه خاص بالاذان خ وندب متطهر صيت مرتفع قائم مستقبل الا لعذر كاسماع وما ذكره من أن الطهارة شرط كمال نحوه في ابن الحاجب وضيح مؤولا قول المدونة ولا بأس أن يؤذن غير متوضيء ولا يقيم الا متوضىء على الاستحباب وتاولها ابن عات على شرطية الطهارة لوجوب الاتصال وأنها لا تصح بغير وضوء وجزم به ابن عرفة ولم يحك فيه خلافا بل كلام أبى اسحق التدنسى يدل على أنه متفق على عدم الصحة انظر هوني (سجوده على اليدين) القول بأنه سنة هو الذى صححه سند والعوفى كما فى الجنان وكلام ابن رشد

والركبتين وأطراف الرجلين الرسالة وتباشر بكفيك الارض باسطا يديك مستويتين الى القبلة تجعلهما حذو أذنيك أو دون ذلك وذلك واسع غير أنك لا تفترش ذارعيك فى الارض ولاتضم عضديك الى جنبيك ولكن تجنح بهما تجنيحا وسطا وتكون رجلاك فى سجودك قائمتان بطون إبهاميهما الى الارض وتقول ان شئت فى سجودك سبحانك ظلمت نفسي وعملت سوأ فاغفرلى الثالثة عشرة انصات المقتدى وهو المأموم لقرأة الامام فى الصلاة الجهرية وأطلق في الانصات فيعم الانصات للفاتحة والسورة ولمن يسمع قراءة الامام ومن لا يسمعها وهو كذلك الرابعة عشرة رد الماموم السلام على الامام ويردولوكان مسبوقا فلم يسلم حتي ذهب امامه ويرد قبالته ولو صلى بين يدى الامام ولوأدرك أقل من ركعة لم يردكالا يسجد معه للسهو الخامسة عشرة ردالماموم السلام على يساره من كان ثم احد والا فلا يردفان كان الذى عن يساره مسبوقاقام لقضاءمافاته فهل يردعليه هذا المسلم أم لا

فى مواضع من البيان يدل على ترجيحه وقيل واجب وحكي ابن العربى الاجماع عليه وقيل مستحب ونسبه عياض فى الاكمال للجمهور (وطرف الرجلين) أى طرف بطون ابهام الرجلين والا فالطرف يعم الظاهر والباطن مع أن المطلوب أن يباشر باصبعيهما الارض ويجعل كفيه أعلى وقد تبع الناظم فى عده مابعده سنة خليلا حيث قال وسن على أطراف قدميه وركبتيه كيديه على الاصح معولين على كلام ابن القصار قال فى ضيح وكون السجود عليهما سنة ليس بالصريح فى المذهب قال ابن القصار الذى يقوى فى نفسى أنه سنة فى المذهب وقيل السجود عليهما واجب ووجه قوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم (مثل الركبتين) على حذف مضاف أى مثل السجود على الركبتين فى الحكم وهو السنية ولعل مثل فى النظم بالنصب على الحال من السجود على اليدين وطرف الرجلين قاله في ك (انصات مقتد) الانصات أخص من السكوت لانه سكوت مع استماع فلايكفى في السنة السكوت وحده والاصل فى ذلك قوله تعالى واذاقريء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا وهذا ما لم يراع الماموم الخلاف والا استحب له القرأة لما قاله القرافى من أن الورع القرأة في الجهرية خلف الامام للاتفاق على صحة الصلاة حينئذ فان الشافعى يوجب القرأة على الماموم فى السرية والجهرية وعند أبى حنيفة حرام فيهما ﴿ تنبيه ﴾ فى المختصر وانصات مقتد ولو سكت امامه فرد بلو رواية ابن نافع عن مالك ان كان امامه يسكت بين التكبير والقرأة قرأها حينئذ اه فجعلها خ هنا خلافا معتمدا قول سند المعروف أنه اذا سكت امامه لايقرأ وقيل يقرأ وذكرفي ضيح على أنها تقييد وهوظاهر ابن عرفة أيضا كما أفاده ق وغ فانظرها ووجهه الباجى بأن اشتغاله بالقرأة أولي من تفرغه للوسواس وحديث النفس ولا يبعد حمل كلام ظم عليه لان الانصات كما تقدم سكوت مع استماع فان سكت الامام ولم يكن هناك ما يطلب سماعه فلا يسن الانصات (قوله وهو كذلك) أي على المنصوص كما قاله ابن ناجي وقيل يقرأ خرجه ابن عبد البر من قول من قال أنه يجوز التكلم لمن لايسمع خطبة الامام (ثم رد على الامام) الاولى ان يقرأ بصيغة المصدر والوقوف عليه بالسكوت مخففا وانما سمى تسليم المقتدى على امامه ردا لان الامام يقصد بسلامه الخروج من الصلاة والملائكة ومن معه من المؤمنين فسلامهم عليه رد لسلامه عليهم وانما لم يكن الرد على الامام فرضا كالرد فى غير الصلاة لان المقصود الاصلى من سلام المصلي الخروج من الصلاة والتحية تبع فلذا كان الرد سنة نقله ق عن بعض الشيوخ (قوله حتي ذهب) لان السلام يتضمن دعاء وهو تحية تقدمت منه فيسن رده (قوله ويرد قبالته) مشيرا اليه بقلبه لا برأسه (قوله بفتح الياء) (١) أى وسمع فيها الكسر كيوام ويعار ولارابع لها (وأحد به) فيه التضمين المعيب أى رد المقتدى السلام على يساره والحال أن أحدا من المأمومين المدرك لركعة فاكثر به ولم يشاركه في صفة صلاته كالصبي وسواء بقي ذلك الاحد أو انصرف كان مسبوقا أو الراد أولاسبق على واحد منهما وسواء سبق من على اليسار أو تاخر اذلا بد من سلامه ولا يطلب من على يمينه أن ينتظر بتسليمه رده فى سلامه فليس المراد من قوله وأحد به مطلق أحد على يساره ولو لم يكن

(١) (قول المحشى بفتح الباء) اي من يسار وليس فى نسخ الشارح التى بايدينا كتبه مصححه

ماموما

قولان السادسة عشرة المكث الزائد على أقل ما يقع عليه اسم الطمانينة التي هي سكون الاعضاء بقوله وزائد سكون
أي السكون الزائد على القدر الواجب منه ولم أر من علل ذلك بحضور القلب كما ذكر الناظم وفي نسخة وحضور سترة بعطف
لفظ حضور على زائد سكون واضافته لسترة وعليها فلا يكون تعليلا و يكون مراده بحضور السترة اسمها لها لا مطلق
حضورها مع المصلي السابعة عشرة السترة للامام والفذ وهما مراده بغير المقتدى اذا خافا المرور بين أيديهما فان لم يخافاه
صليا دون سترة وقال في التوضيح وللسترة خمسة شروط أن تكون طاهرة لا نجسة ثابتة فلا يستتر بما لا يثبت كالمجنون
والصغير في غلظ رمح وطول ذراع مما لا يشغل المصلي كالمرأة انظر الكبير فقد ذكرنا فيه مما يتعلق بالسترة فروعاعدة

ماموما (قوله قولان) أرجحهما السلام كما قررنا (تنبيه) ما قرر به م من أن الرد على الامام ومن باليسار سنتان هو مذهب
المدونة وهو المشهور وعدهما عياض سنة واحدة وبه قرر الحطاب قول خ ورد مقتد على امامه ثم يساره وبه أحد ويحتمله
كلام ظم (وزائد سكون) اللخمي اختلف في حكم الزائد على أقل ما يقع عليه اسم الطمانينة فقيل فرض موسع
وقيل نافلة وهو الاحسن اه ونحوه في ضيح وابن عرفة فانظر من نص على أنه سنة قال في طالع الاداني وكأن المصنف
ومن تبعه فهموا من مقابلة الفضيلة بالفرض أن المراد بها السنة ثم الناظم لم يبين منتهى هذا الزائد وفي الصحيح أن صلاته
صلى الله عليه وسلم كانت متقاربة أي في أركانها وورد عن عمر بن عبد العزيز أنه كان يستحب اللبث في الركوع والسجود قدر عشر
تسبيحات وقال ابن القاسم في قوله صلى الله عليه وسلم من ركع فقال في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاث مرات فقد تم ركوعه
وذلك أدناه ابن حبيب يريد أن ذلك أدنى التخفيف الذي ينبغي في الركوع والسجود نقله ابن رشد في البيان (قوله
ولم أر من علل ذلك بحضور القلب الخ) فيه نظر بل لا معنى لزيادة السكون بدون الحضور وكأنه بديهي والتناول له
من الواضح وفي الرسالة وتعتقد الخضوع بذلك وفي الاحياء ان العبد ليسجد السجدة عنده أنه تقرب بها الى الله تعالى
ولو قسمت ذنوبه في سجدته على أهل مدينة لهلكوا قيل وكيف ذلك قال يكون ساجدا عند الله تعالى وقلبه مصغ
الى هوي ومشاهد لباطل قد استولى عليه (سترة غير مقتد) المراد بالسترة اتخاذها لانه لا تكليف الا بفعل اختياري
أو أن المراد بها فعل الفاعل خ وسترة لامام وفذ إن خشيا مرورا والاكثر على أنها مستحبة قيل وهو المعتمد وحكي ابن
بشير الاجماع على الامر بها وأما المقتدى وهو المأموم فلا يطالب بها بلا خلاف كما قاله ابن بشير ونقله في لك لان الامام
سترة لمن خلفه كما قاله مالك في المدونة أو لان سترة الامام سترة لمن خلفه كما قاله عبد الوهاب واختلف هل معناهما واحد
بتقدير مضاف في كلام مالك أي سترة الامام سترة لمن خلفه أو مختلف فيبقى كلام مالك على ظاهره وعليه فيمتنع على قول
مالك المرور بين الامام والصف الذي خلفه كما يمتنع المرور بينه وبين سترته لانه في الصورتين مرور بين المصلي
وسترته المباشرة ويجوز المرور بين الصف الذي خلفه ومن قبله لانه ليس بمرور بين السترة والمصلي وان كانت السترة
سترة للصفوف كلهم لانه قد حال بينهما حائل وأما على قول عبد الوهاب فيجوز المرور بين الصف الاول والامام لان
سترة الصف الاول انما هي سترة الامام نفسه وقد حال بين الصف الاول وسترة الامام (خاف المرور) أي خشي مرور
شيء بين يديه يقينا أو ظنا أو شكا ولو هرة ابن يونس أرادت أن تمر بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم قط وهو يصلي فحبسه برجله
(قوله فان لم يخافاه صليا دون سترة) هذا هو المشهور وقال مالك في العتبية يؤمر بها مطلقا وبه قال ابن حبيب واختاره
اللخمي وهو ظاهر كثير من الاحاديث وهو أوفق بتعليل من علل بتعليل مطلوبيتها بأنها أجمع لفكر المصلي وامنع لارسال
بصره وأعون له على الحضور (قوله وللسترة خمسة شروط) خ بطاهر ثابت غير مشغل في غلظ رمح وطول ذراع لا دابة
وحجر واحد وخط وأجنبية وفي المحرم قولان (تنبيهات) الاول حكم المرور في حريم المصلي هو ما اشار له خ بقوله
وأثم مار له مندوحة ومصل تعرض وفيه أربع صور اثمهما معا عدمه اثم المار دون المصلي عكسه ضيح فان قيل كون
المصلي يأثم مناف لما قدمه أن السترة مندوب اليها اذ لا يأثم الا بترك الواجب قيل ما يتعلق به الاثم غير ما هو مندوب اذ الندب
متعلق بفعل السترة ولاثم يتعلق بالتعرض وهما متغايران والله أعلم اه وهو ظاهر لان ترك السنة أعم من التعرض لانه

الثامنة عشرة الجهر بالسلام أى الذى يخرج به من الصلاة وظاهره للامام والفذ والمأموم فى الواضحة وليحذف الامام سلامه ولا يمده التاسعة عشرة لفظ التشهد الذي هو التحيات لله الي آخره

يشمله و يشمل الصلاة فى محل لا مرور فيه وهذا جائز والتعرض حرام والاصل فى تاثيم المار قوله ﷺ لو يعلم المار بين يدى المصلى ماذا عليه لكان أن يقف أربعين خيرا له من أن يمر بين يديه قال أبو النضرى لا أدرى أربعين يوما أوشهرا أوسنة و رواه البزار مفسرا بار بعين خريفا ورواه ابن أبي شيبة لكان أن يقف مائة عام وهو متفق عليه من حديث أبي الجهيم وعنه رواه فى الموطا والشيخان في صحيحهما وفى حديث أبي ذر عن أبي الهيثم ماذ عليه من الاثم ونحو رواية ابن أبى شيبة لابن ماجه من حديث أبى هريرة والصحيح كما قال ابن العربى في حريم المصلي الذى يمتنع المرور فيه قدر ركوعه وسجوده لانه القدر الذى رسمه الشارع أن يكون بين المصلى وسترته (الثانى) فى حكم مدافعة المار والمذهب أنه يدفعه دفعا خفيفا لا يشغله عن الصلاة ابن عرفة ودرأ المار جهده وروى ابن نافع بالمعروف أشهب اذا مر بين يديه شئ بعيد منه رده بالاشارة ولا يمشى اليه فان فعل والا تركه وأن قرب منه فلم يفعل فلا ينازعه فان ذلك أشد من مروره فان مشى اليه أو نازعه لم تبطل صلاته ﴿ الثالث ﴾ فى محل وضع السترة ابن عرفة اللخمى يجعل مثل الحربة الى جانبه الأيمن أو الأيسر ولا يصمد اليها صمدا (قوله أى الذي يخرج به من الصلاة) ولو فى سجود سهو كما فى ضيح عن النوادر (قوله وظاهره للفذ الخ) أي وهو كذلك بالنسبة للامام والمأموم فى تسليمة التحليل فقط لانها تستدعى الرد عليه وأما الفذ فقال ح أنظر ماحكمه فانى لم أجده الآن منقولا اه وأستظهر بنانى عدم الجهر وهو المفهوم من التوضيح وفهم من الناظم أنه لا يجهر بغير السلام وهو كذلك بالنسبة للفذ والمأموم فى غير تكبيرة الاحرام وأما الامام فقال عياض عليه أن يجهر بجميع التكبير و بسمع الله لمن حمده ليقتدي به من وراءه (قوله وليحذف الامام سلامه) أى يسرع و يوجز فيه بعد الاتيان بالمد الطبيعي اذ لابد منه ولا يمطط لئلا يسبقه به من وراءه وهذه أحدى المسائل التى يعرف بها فقه الامام المشار اليها بقول القائل

وأربع تعد من فقه الامام * سرعة أحرام وسرعة سلام
دخوله المحراب بعد أن تقام * تقصيره جلوس أول يرام

(كلم التشهد) أل فيه للعهد والمعهود التشهد الاول والثاني وكذا الثالث والرابع فى مسائل اجتماع البناء والقضاء (قوله الذى هو التحيات لله الي آخره) تمامه كما فى الموطا وغيره الطيبات الصلوات لله السلام عليك أيها النبي و رحمة الله و بركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وأختار مالك هذا لانه الذي كان عمر يعلمه للناس على المنبر ولم ينكره عليه من حضره من الصحابة قاله فى التوضيح وذكر الحطاب عن الباجى والمازري أن المتأخرين اختلفوا في معنى أختيار الامام للفظ المذكور هل هو على وجه السنية وهو قول بعض البغداديين أو الاستحباب وهو قول الداودى وعلى هذا الخلاف ينبغى أن يحمل قول خليل وهل لفظ التشهد والصلاة على النبى ﷺ سنة أو فضيلة خلاف وصوابه تردد اذ ليس هنا تشهير فى واحد منهما وحمله بهرام على الخلاف فى أصل التشهد فى أى لفظ كان وأختاره المصطفى ولا يقبله لفظ المصنف مع أن القول بان التشهد فضيلة لم نر من شهره أيضا أنظرهوني وأقتصر الناظم على القول الاول كعادته فى القولين المشهورين اللذين يحكيهما صاحب المختصر والقول بالاستحباب قال فى ك هو ظاهر قول المدونة استحب مالك التحيات لله الزاكيات لله الخ وفيه نظر من وجهين أحدها أنه لم يعهد فى المدونة ولا فى غيرها من الامهات اصطلاح كون هذه المادة ونحوها لغير السنة فمعنى قولها وأستحب مالك الخ أنه أختار ذلك على غيره وذلك لا ينافى السنية ثانيهما أنه صرح في المدونة بانه يسجد اذا تركه وأتى بذكر اخر وذلك يدل على انه سنة لا مستحب و يعين حمل قولها وأستحب مالك الخ على ماقلناه ﴿ تنبيهات

الاول)

والدعاء في آخره مستحب في التشهد الثاني دون الاول العشرون الصلاة على النبي ﷺ أي فى التشهد الأخير الواحدة والعشرون الأذان للجماعة الذين يطلبون غيرهم فى الفرض الذى حضر وقته فلا يسن فى حق المفردفان سافر أوكان بفلاةمن الارض استحب له الاذان ولا يسن للجماعة الذين لا يطلبون غيرهم كأهل الزوايا والمدارس

الاول ﴾ قال فى اللباب من الفضائل اسرار التشهد اه وفى الاستذكارا خفاؤه سنة وعلانيته بدعة وجهل انظر ح ﴿ الثانى ﴾ أصل مشروعية التشهدأن رسول الله ﷺ لمادنا من ربه ليلة الاسراء فكان من ربه كقاب قوسين أوأدني أدركته الحيرة وعلاه الدهش فمسح على ظهره من جهة ربه فانطلق لسانه وراجعه بيانه فقال التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله فنودى من قبل الله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته فطلب النبي ﷺ أن يؤمنه هو وأهل الصلاح من أمته وغيرهم بقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فضجت الملائكة تقول أشهدأن لااله الاالله الخ فشهدت لله بالواحدانية ولرسوله بالرسالة فأمن الله الجميع النبي وأهل الصلاح والملائكة بقوله السلام عليكم فلمانزل جبريل من غد تلك الليلة لبيان الخمس المفروضات عليه قال له اختم صلواتك بمراجعة دارت بينك وبين ربك البارحة وماشهد به فى السموات فصارت سنة ولهذا سميت تشهدا اه نقله التفجروتى فى كتابه تنبيه الغافل عن الرجراجى وأنظر تفسير هذه الالفاظ فى شروح الرسالة ﴿ الثالث ﴾ قال الشيخ زروق مما يقع للعوام كثيرا قولهم التاحيات بزيادة الالف بعد التاء وتخفيف الياء وقد نص الشافعية على بطلان الصلاة بذلك ولم تقف للمذهب على شئ فيه فانظره (قوله والدعاء فى آخره) خ ودعاء بتشهد ثان والمراد به تشهد السلام وأن لم يكن ثانيا (قوله فى التشهد الاخير) يعني بعد كلم التشهد وقبل الدعاء كما فى الشفاء وقال زروق حيثما أوقعت فى التشهد أجزأت وأما غير الاخير من التشهد فلا تطلب فيه لانها من قبيل الدعاء وهو مكروه وقال الشيخ المسناوى الاولى أن يصلى على النبي ﷺ فى غير الاخير ويكفى فى ذلك أن يقال بعد قوله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ﷺ ﴿ تنبيهات الاول ﴾ اقتصر الناظم على القول بالسنية ابن شاس وهو المشهور وقيل انها فضيلة وشهره ابن عطاء الله وقيل إنها واجبة به قال الشافعي ويحتمله قوله

يا أهل بيت رسول الله حبكم * فرض من الله فى القرآن أنزله
يكفيكم من عظيم المجد أنكم * من لم يصل عليكم لا صلاة له

﴿ الثانى ﴾ الافضل فى الصلاة كونها باللفظ المروى فى صحيح مسلم وهو اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت علي ابراهيم وعلي آل ابراهيم وبارك علي محمد وعلي آل محمد كما باركت علي ابراهيم وعلى آل ابراهيم فى العالمين إنك حميد مجيد اه وذكر الآل فى المحلين نحوه فى البخاري فى بعض الروايات وفى بعضها باسقاطه والاول هو الصواب كما في ابن حجر وسيأتى فى آداب الزيارة وجه خصوصية ابراهيم بالتشبيه والجواب عن كون المشبه هنا أكمل من المشبه به على خلاف القاعدة ﴿ الثالث ﴾ اعترض ابن العربي قول ابن أبى زيد فى رسالته وأرحم محمدا قائلا وردت الصلاة علي النبي ﷺ من طرق شتي وليس يوجد في طريق صحيح وأرحم محمدا فياعجبا من أين أخذه اه فقيد بالصحيح أحترازا من وروده فى غير الصحيح ونحوه لعياض في الشفا وأجيب باجوبة أقواها مافى صحيح البخارى وغيره من قول الاعرابى الذى بال فى المسجد وانتهره الناس اللهم أرحمني وأرحم محمدا ولا ترحم معنا أحدا فقال النبي ﷺ لقد حجرت فاقره علي ماقال من دعائه له بالرحمة ولم ينكر عليه والنبي لا يقر على منكر (سن الأذان لجماعة) خ سن الاذان لجماعة طلبت غيرها فى فرض وقتي ولو جمعة وأعلم أن الاذان تعرض له الاحكام الستة الوجوب الكفائي على أهل الامصار ويقاتلون بتركه والسنة الكفائية فى المواضع التى جرت العادة بالاجتماع فيها كالمساجد وعرفة ومني والعدد الكثير في السفر والاستحباب لمن بفلاة فذا كان أوجماعة يسيرة مسافرا أولا على ما تحصل من ابن عرفة كما في لك والتحريم علي النساء والكراهة للنوافل والفوائت وخلاف الاولى للجماعة الحاضرة الذين لا يطلبون

ولا يسن الاذان لغير فرض ولا لصلاة فائتة قد خرج وقتها وانظر الكبير على حكم الاذان وصفته وفروعه ومايتعلق به وعلى أخذ الاجرة عليه وحده أو مع الصلاة وقضية انكار الامام ابن عرفة على الامام الدكالى ترك حضور الجماعة والجمعة لأخذ الامام الاجرة على الصلاة وما كتب به ابن عرفة فى ذلك لاهل مصر وما أجابوه به الثانية والعشرون قصر الصلاة الرباعية وهى الظهر والعصر والعشاء لمن سافر أربعة برد فاكثر فيصليها ركعتين ركعتين ولا يزال يقصر الى أن يعود ويرجع من سفره .

غيرهم وصفته هو ما أشار له خ بقوله وهو مثنى ولو الصلاة خير من النوم مرجع الشهادتين بأرفع من صوته أولا مجزوم بلا فصل ولو باشارة لكلام و بني أن لم يطل وقوله بأرفع من صوته الخ عائد على الشهادتين فيكون التكبير برفع صوت وعليه عمل الناس ومذهب مالك الاخفاء وهذه أحدى المسائل التى خالف فيها أهل المذهب المشار اليها بقول ابن غازى

قد خولف المذهب بالاندلس * فى ستة منهن سهم الفرس
وغرس الاشجار لدى المساجد * والحكم باليمين قل والشاهد
وخلطة والارض بالجزء تلي * ورفع تكبير الاذان الاول

﴿ فائدتان ﴾ الاولى يغلط بعض المؤذنين فى مواضع منها أن يمد الباء من أكبر فيصير أكبار والأكبار جمع كبر وهو الطبل فيخرج الى معني الكفر ومنها أنهم يمدون فى أول أشهد فيخرج الى حيز الاستفهام والمراد أن يكون الخبر انشاء وكذلك يصنعون فى أول الجلالة ومنها الوقوف على لااله وهو خطأ ومنها أن بعضهم لايدغم تنوين محمد فى الراء بعدها وهو لحن خفي عند القراء ومنها أن بعضهم لاينطق بالهاء في حى على الصلاة ولا بالحاء فى حى على الفلاح فيخرج فى الاول الى صلا النار وفى الثانى الى غير المقصود قاله في ضيح ونقله فى ك لكن تقدم عن المشارق ان اشباع الحركات لغة قال وروى فى أذان بلال الله أكبار باشباع الفتحة اهـ وكذا يلحنون في الياء من حى الذى بمعني هلموا واجتمعوا فيخففونها و يمدونها حتى ينشأ عنها الالف و بعضهم يزيد على ذلك ابدال الحاء هاء ﴿ الثانية ﴾ الاصل فيما تعارفه أهل فاس ومكناسة من التحضير بدوران المؤذنين جماعة جملة في المنار عند نزول العلم فى الظهر والعصر هو أن المؤذن في زمن معاوية كان اذا أذن على الصومعة دار الى الامير واختصه بحى على الصلاة حى على الفلاح ثم يقول الصلاة يرحمك الله وأقر ذلك عمر بن عبد العزيز وأجازه ابن الماجشون في المبسوط (أتت فرضا بوقته) أى أتت تؤدى فرضا عينيا بوقته وقيد فى الطراز الوقت بالاختيارى وظاهره أنه يكره فى الضرورى و يقيد أيضا بأن لايخاف بفعله خروج الوقت والاحرم كما فى ابن عرفة عن الشيخ (قوله ولا يسن الاذان لغير الفرض) أي من السنن والنوافل فان الاذان لها مكروه قاله اللخمى والظاهر أنه لايجوز لانه غير مشروع قاله ح ومثلها الفرض الكفائي (قوله ولا لصلاة فائتة) أي بل يكره لان ذلك يزيدها تفويتا ﴿ تنبيه ﴾ استعمل الناظم غير فى الاثبات غير مضافة و ياتي له مثله فى الجمعة فى قوله وأجزأت غير وقرره م فيهما على أنه من قبيل حذف المضاف اليه وفيه نظر اذ حاصل كلام النحاة أنها لا تخرج عن ثلاثة أحوال الاولي استعمالها بعد النفى بليس بالخصوص أو بلا أيضا على مافى القاموس تبعا للزمخشري وابن الحاجب وابن مالك وحينئذ لها أربعة أحوال التصريح بالمضاف اليه أوحذفه مع بنائها على الضم أوحذفه مع فتحها أوحذفه مع تنوينها وهى فى هذه الحالة لازمة للنفى الحالة الثانية أن تكون صفة لنكرة لمافيها من معنى اسم الفاعل نحو صالحا غير الذى كنا نعمل الثالثة أن تكون للاستثناء نحو قام القوم غير زيد وليس واحد من هذه الاحوال يوافق استعمال ظم الا أن يجعل صفة لمقدر أي طلبت شخصا مغايرا لهم بالذات (قوله وعلى أخذ الاجرة عليه الخ) حاصله مع زيادة وتحرير أن أخذ الاجرة على ذلك ان كان من بيت المال أو من الاوقاف فجائز اجماعا سواء قلنا انما يؤخذ من الاحباس

مالم ينو اقامة أربعة أيام أى صحيحة غير ملفقة فيكمل سواء نوى الاقامة فى أثناء سفره أو فى آخره وعلى ذلك نبه بقوله * مقيم أربعة أيام يتم * ويبتديء التقصير اذا جاوز المواضع المسكونة أي المتصلة بالبلد ولا يزال يقصر الى أن يصل الى ذلك الموضع فى قدومه من سفره وعلى بيان موضع ابتداء التقصير وانتهائه نبه بقوله * مما وراء السكني اليه ان قدم * والبريد هو أربعة فراسخ ففي أربعة برد ستة عشر فرسخا والفرسخ ثلاثة أميال ففي الستة عشر فرسخا ثمانية وأربعون ميلا

اعانة أو اجارة لضرورة الاخذ ولولا ذلك لتعطلت المساجد وان كان من عند الناس ففى أخذها على الاذان قولان بالمنع والجواز وعلى الامامة ثلاثة أقوال المنع والجواز ان كان تبعا للاذان والكراهة ان كان على الامامة بانفرادها والمشهور من ذلك ماقتصر عليه خ فقال عطفا على فاعل جازت وأجرة عليه أو مع صلاة وكره عليها ابن شاس جازت الاجارة على الاذان لانه لا يلزمه الاتيان به وهو تحمل بكلفة فاذا جمع مع ذلك الصلاة فانما الاجرة على الاذان خاصة اه وقال ابن عاشر موجها قول ابن عبد الحكم يجوز الاجارة على الصلاة وحدها ان الاجارة عليها انما هى فى الحقيقة على الامامة والامامة غير متعينة وغير المتعين لا تكره الاجارة عليه لقول خ فى كتاب الاجارة ولا متعين كركعتى الفجر بخلاف الكفاية ولذا قال ابن يونس أنه القياس وأما الصلاة خلف من يأخذ الاجرة عليها فجائزة من غير كراهة كما في الحطاب عن سماع أشهب وكان الولى الصالح أبو عبد الله الدكالى عصرى ابن عرفة يرى أن وجود الخلاف شبهة تقتضى التورع عن ذلك فكان لا يحضر جمعة ولا جماعة ولا يصلى خلف من يقبضها فانكر ذلك عليه ابن عرفة وكتب الي أهل مصر فى شأنه

يا أهل مصر ومن فى الحكم شاركهم * تنبهوا لسؤال معضل نزلا
لزوم فسقكم أو فسق من زعمت * أقواله أنه بالحق قد عدلا
في تركه الجمع والجمعات خلفكم * وشرط ايجاب حكم الكل قد حصلا
ان كان شأنكم التقى فغيركم * قد باء بالفسق حقا عندما عدلا
وان يكن عكسه فالامر منعكس * قولوا بحق فان الحق ما اعتزلا

فاجتمع رأيهم ورئيسهم اذ ذاك الحافظ ابن حجر على أن كتبوا له بأبيات منها

ما كان من شيم الأبرار أن يسموا * بالفسق شيخا علي الخيرات قد جبلا
لالا ولكن اذا ما أبصروا خللا * كسوه من حسن تأويلاتهم حللا

ومنها وهو المقصود

هذا وان الذى أبداه متضح * أخذ الائمة أجرا منعه نقلا
وهب بانك راء حله نظرا * فما اجتهادك أولى بالصواب ولا

وهذا الجواب من نظم سراج الدين أبى حفص عيسى بن رسلان بن نصير البلقيني حسبما ذكره ابن القاضى فى التكملة (وقصر من سافر أربع برد) جمع بريد على القياس وحذف التاء من العدد اعتبارا بمدلول البريد وهو المسافة وسواء كانت فى بر أو بحر أو بعضها فى البر والبعض الآخر فى البحر تقدم البر أو البحر ولبعضهم تفصيل فى ذلك (قوله مالم ينو اقامة أربعة أيام الخ) انما قال ينو اقامة ولم يقل يقم أربعة أيام لان الاقامة المجردة عن النية لا تبطل حكم السفر خلاف ظاهر ظم وفى المختصر لا الاقامة وان تأخر سفره فمن أقام بموضع ولو شهورا لحاجة يرجوا قضاءها فى كل يوم ونيته السفر من غير نية اقامة يقصر (قوله أى المتصلة بالبلد) أى او ما في حكمها بان يرتفق سا كانوها بأهل البلد من نار وطبخ فبساتين لمطة من فاس لا اثر لها لانفصالها عن البلد وأما المزارع فلا تعتبر على المشهور (مما ورا السكنى اليه ان قدم) تكلم على حكم منتهي السفر في القدوم ولم يتكلم على حكم منتهاه فى الذهاب فى المبدا وأما منتهاه فى القدوم فكالمبدا أيضا وهو قول مالك فى رواية الاخوين عنه كما فى المنتقى واقتصر عليه في التلقين

والميل ألفا ذراع على المشهور فى مسافة القصر أذن من الاذرع ستة وتسعون ألف ذراع ويشترط في السفر أن يكون مباحا فلو سافر سفر معصية أولصيد لهو لم يقصر وتعتبر المسافة المذكورة فى الذهاب فقط ولاتلفق فيما بين الذهاب والاياب ويشترط أن تكون المسافة المذكورة مقصودة ابتداء فمن خرج يطلب مرعى أو آبقا مثلا في غير موضع معين فلا يقصر اذ لايدري هل يجد مطلوبه بعد مجاوزة مسافة القصر أوقبلها ويقصر الرباعية التي حضر وقتها فى السفر أوفاتته وهو فى السفر فيصليها سفرية ولو بعد أن حضر وأنظر الكبير على مايتعلق بصلاة السفر وعلى مايقطع القصر ومن جملته نيــة الاقامة وهى أماقبل الدخول فى الصلاة أو فى أثنائها أو بعدها وعلى كون المسافر إماأن يدخل الصلاة ناويا للاتمام أو ناويا للقصر أوتاركا للنيتين معا ساهيا أومضربا ويتنوع ذلك الي عشر صور فانظرها فيه نظما ونثرا وعلى اقتداء المقيم بالمسافر وعكسه .

والمقدمات والارشاد وابن بشير وابن الحاجب وظم وقول خ الى محل البدء لاأقل معناه الى محل شأنه أن يبتدأ فيه القصر فهو شامل لحكم منتهاه فى الذهاب والقدوم وروى ابن القاسم في المدونة يقصر حتى يدخل بيوت القرية أو يقارب بها فحملها الطرابلسى على ظاهره من الخلاف وأن حكم منتهاه فى القدوم ليس كحكم منتهاه فى الذهاب وجعل هذا المذهب ومالناظم ضعيفا والظاهر أن الائمة فهموا المدونة على الوفاق لرواية الآخرين بجعل المراد ببيوت القرية البساتين المسكونة ولذا لم يشيروا لمذهب المدونة وكلام ابن الحاجب كالصريح فى ذلك ونصه والقصر اليه كالقصر منه وفى المجموعة حتى يدخل منزله اه فانظر كيف عارض بين ماهو المذهب عنده وبين مافى المجموعة ولم يعارض بينه وبين مافى المدونة فلوكان عنده خلاف ماأعتمده لنبه عليه اذهو أولى بالتنبيه على مافى المجموعة وعلى تسليم انه ليس عندهم بوفاق فعدولهم عنه يدل على أنه غير معول عليه عندهم لانه مشكل كماقاله أبو الحسن فى شرحها لان قوله حتى يدخلها يقتضي انه لا يتم قبل دخولها وقوله أو يقارب بها يقتضى أنه يتم وان لم يدخلها انظرهوني ﴿ تنبيه ﴾ من شرط القصر الشروع فى السفر ولاتكفي نية السفر بمجردها فقول ظم من سافر شرع فيه وانما يعتبر الشروع بالانفصال عن حكم محلته وقسم الفقهاء المحل المنفصل عنه الى ثلاثة أقسام اقتصر ظم على واحد منها وأشار لها خ بقوله ان عدى البلدي البساتين المسكونة وتؤولت أيضا على مجاوزة ثلاثة أميال بقرية الجمعة والعمدى حلته وانفصل غيرهما كبلد لابساتين له أو بيت فى جبل وحده قوله حيث أتى بمن أى الداخلة على ما والجار والمجرور متعلق بمحذوف أى ويبتديء المسافر التقصير مماوراء الخ (قوله والميل ألفا ذراع على المشهور) أى عند ابن الحاجب والذراع مابين طرفى المرفق الى آخر الاصبع المتوسط وهو شبران كل شبر فيه اثنا عشر اصبعا كل اصبع ست شعيرات بطن أحدها الى ظهر الاخرى كل شعيرة ست شعرات من شعر البرزون وقيل الميل ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع ابن عبد البر وهو أصح ماقيل ستة آلاف ذراع ورجحه النووى قال محشى القاموس وهو الصحيح وعلى ماعند ابن الحاجب جرى بعضهم فقال

(الميل ألفان ولكن أذرع * وهو من الفرسخ ثلاث أجمع * وفرسخ من البريد أربع)

وذيله فى الكبير ببيان الباع والعقبة فقال

باع ذراعان وقيل أربع * وعقبة بفرسخين تسمع

ثم هذا كله بيان لاقل المسافة التى تقصر فيها الصلاة وأماحدها بالزمان فسفر يوم وليلة بسير الحيوانات المثقلة بالاحمال المعتادة وفهم من الناظم أنه لا يقصر فى أقل منها وهو كذلك الا المكي فى خروجه لعرفة ورجوعه قاله خ وكذلك أهل عرفات اذا خرجوا لمني لرمى جمرة العقبة ولمكة لطواف الافاضة وفى رجوعه لمنى حسبما أشار له خ فى كتاب الحج فقال وندب جمع وقصر الا لاهلها كمني وعرفة وقال الباجي لايقصر لان قصره انما هو قياس على المكي وقصر المكي للسنة ولايتعدى بالسنة محلها اذا لم توافق الاصول وصححه طفى (قوله لم يقصر) أي على الراجح فيهما

وعلى الجمع بين الصلاتين فى السفر أوفي المطر أوفي الظلمة مع الطين أو المريض وما يتعلق كله من الفروع
(مندوبها تيامن مع السلام * تأمين من صلي عدا جهر الامام * وقول ربنا لك الحمد عدا * من أم والقنوت في الصبح بدا
رد وتسبيح السجود والركوع * أسدل يد تكبيره مع الشروع * و بعد أن يقوم من وسطاه * وعقده الثلاث من يمناه
لدي التشهد وبسط ما خلاه * تحريك سبابتها حين تلاه * والبطن من فخذ رجال يعدون * ومرفقا من ركبة اذ يسجدون
وصفة الجلوس تمكين اليد * من ركبتيه في الركوع وزد * نصبهما قراءة المأموم في * سرية وضع اليدين فاقتفي
لدى السجود حذو أذن وكذا * رفع اليدين عند الاحرام خذا * تطويله صبحا وظهرا سورتين * توسط العشا وقصر الباقيين
كالسورة الاخرى كذا الوسطي استحب * سبق يد وضعا وفى الركب)

ذكر فى هذه الابيات مندوبات الصلاة أولها التيامن بالسلام أي أشارة المصلي بالسلام لجهة يمينه قال أبو محمد صالح ويكون ذلك عند النطق بالكاف والميم من عليكم الثانى قول آمين اثر قراءة الفاتحة وذلك فى حق الفذ على قراءة نفسه فى السر والجهر وللمأموم علي قراءة نفسه في السر وعلى قراءة امامه فى الجهر وللامام علي قراءة نفسه في السر دون الجهر على المشهور وهذا كله يشمله قول الناظم * تأمين من صلي عدا جهر الامام * أي يستحب تامين كل مصل ماعدا الامام فى الجهر فاذا لم يسمع المأموم

اذ فى قصر العاصى قولان بالحرمة والكراهة وفى اللاهى قولان بالجواز والكراهة والراجح الحرمة في العاصي والكراهة في اللاهى (قوله وعلى الجمع بين الصلاتين فى السفر أو فى المطر أوفى الظلمة الخ) ذيل بعضهم كلام الناظم بهذا فقال

و رفض الجمع بظهر عصر * بسفر البر لدون قصر
ومغرب مع عشاء لمطر * والطين والظلمة لاطين قذر

وهل هذه الرخصة على القول بها راجحة أو مرجوحة قولان للخمى وابن رشد وفي شرح ابن الحاجب للونشريسى مانقلناه عن الاكثر من أن الجمع أرجح هو مالم يجر العرف بتركه فى موضع كما اتفق بالجامع الاعظم من تونس فانه لم يسمع أنه جمع به قط قلت وكذا جامع القرويين والاندلس بفاس وقيل في علة ذلك انه لابد فيه من الاذان للاعلام بدخول الوقت ومن كلم الاذان حى على الصلاة واذا دعا الى الصلاة كان ذلك كذبا والصواب فى التعليل انه لعدم جريان العرف بذلك اه من لـ وأصله للابى الازيادة جامع فاس والصواب فى التعليل أن المسجد الاعظم لايخلو عمن ينصرف اليه بعد الشفق لقراءة أو جلوس أو صلاة سيما من لم يحضر الجمع فى المغرب ولايمكن حضور جميع الناس فى المغرب اذ كثير منهم ينصرفون لحوائج قرب المغرب ويبقون فيها قرب المسجد بعد الشفق قاله بعض الشراح وفى حاشية الامير انما يحكم العرف أمور المعاملات ولاينسخ له سنة وقد جمع ﷺ وهو صاحب الشرع (مندوبها تيامن مع السلام) (قوله لجهة يمينه) أى بقدر ماترى صفحة وجهه (قوله ويكون ذلك الخ) فى ح عن الجزولى يتيامن بالميم وظاهر الناظم استواء الفذ والامام والمأموم واليه ذهب ابن يونس وابن سعدون وظاهر الكتاب أن المأموم يوقعه كله عن اليمين ثم يرد على الامام واليه أشار عبد الحق والباجي وغيرهما ابن المنير لايفعل كما يفعل العامي ينحنى قبالة وجهه ثم ينتقل للسلام فذلك بدعة وجهل (تأمين من صلي الخ) خ وتأمين فذ مطلقا وامام بسر ومأموم بسر أو جهر ان سمعه على الاظهر وإسرارهم به لانه دعاء (قوله وعلى قراءة أمامه فى الجهر) أى لما في الصحيح اذا قال الامام ولاالضالين فقولوا آمين فانه من وافق تامينه تأمين الملائكة غفر له ماتقدم من ذنبه (قوله دون الجهر) أى لقوله في الحديث فقولوا آمين والامر للمامويين وأما قوله فى الحديث الآخر اذا أمن الامام فأمنوا فمعناه بلغ محل التامين ومقابل المشهور حمله على ظاهره وهو أظهر اذ الاصل عدم التجوز وقول الحديث غفر الله له ماتقدم من ذنبه محمول عند الائمة على الصغائر والموافقة فيه قيل في الاجابة وقيل في خلوص النية وقيل فى الوقت وفى المسئلة قول ثالث لابن بكير بالخيار بين التأمين والترك وهو المختار عند ابن عطية وابن

قراءة الامام فلا يؤمن وقيل يتحرى فراغ الامام من الفاتحة و يؤمن الثالث قول ربنا ولك الحمد يعنى فى الرفع من الركوع للمأموم والفذ دون الامام ولذلك قال عدا من أم وقد تقدم أن من السنن قول سمع الله لمن حمده فى الرفع من الركوع أيضا للامام والفذ فتحصل من ذلك أن الفذ يجمع بينهما والامام انما يقول سمع الله لمن حمده فقط والمأموم ربنا ولك الحمد فقط الرابع القنوت فى الصبح و يجوز بعد الرفع من الركوع وقبل الركوع بعد تمام القراءة أفضل و يستحب كونه بلفظ اللهم انا نستعينك الى آخره و يستحب كونه سرا ومن تركه عمدا أو سهوا فلا شىء عليه ومن سجد لتركه قبل السلام بطلت صلاته ومن أدرك ثانية الصبح لم يقنت فى قضاء الاولى على المشهور

حجر (قوله قراءة الامام) أى قوله ولا الضالين (قوله وقيل يتحري) ضعفه بقيل لان المصلي ممنوع من الكلام والتأمين كلام أبيح له أن يقوله فى موضعه فاذا تحرى فقد يضعه فى غير موضعه وقد يصادف آية عذاب قاله فى التوضيح و بحث فيه بان القرآن لا يقع فيه الدعاء بالعذاب الا على مستحقه فلا ضرر فى مصادفته بالتأمين وعبارة المازري هى ما نصه قد يصادف ما هو أولي على الجملة أن يستعاذ بالله منه من أن يؤمن فيه اه و يمكن حمل ما فى ضيح عليه ﴿تنبيه﴾ فى آمين لغات الفصيح منها كما قاله ثعلب المد و القصر مع التخفيف فيهما والاقوال في معناه كثيرة أشهرها أنه اسم فعل بمعنى استجب وأعرفها قول بعض العلماء آمين بعد الفاتحة دعاء مجمل يشتمل على جميع ما دعا به فى الفاتحة مفصلا فكأنه دعا مرتين قاله فى التوضيح وهى من خصائص هذه الامة كما قاله ابن العربي ولا ينافيه أن موسى كان يدعو وهرون يؤمن لان المراد أنها من خصائص هذه الامة دون الامم السابقة (وقول ربنا لك الحمد) في المدونة و يقول المأموم اللهم ربنا لك الحمد وقال مرة ولك الحمد وأحب الى ولك الحمد اه فله روايتان اسقاط الواو وأثباتها و بالاسقاط رواه ابن وهب وكلام الناظم بدون واو فيحتمل أنه اختار رواية الاسقاط و يحتمل وهو الظاهر أنها محذوفة للضرورة لان الكلام بدونها جملتان جملة النداء وجملة لك الحمد ومع الواو ثلاث جمل خلافا للطرابلسى جملة الحمد وجملة النداء وجملة محذوفة هى جواب النداء والواو منبهة عليها أي ربنا استجب ولك الحمد والاطناب فى الدعاء مطلوب ابن عرفة وفى زيادة اللهم طريقان وكره مالك أن يزيد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه اه واستحبه بعض الاشياخ لما في الصحيح عن رفاعة بن رافع قال كنا نصلي يوما وراء النبي ﷺ فلما رفع رأسه من الركعة قال سمع الله لمن حمد فقال رجل وراءه ربنا ولك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه فلما أنصرف ﷺ قال من المتكلم قال أنا قال رأيت بضعة وثلاثين ملكا يستبقون أيهم يكتب أولا (عدا من أم) جار ومجرور أو عدا فعل وفاعله مستتر يعود الي المأموم المفهوم من أم (والقنوت) أنهى محشى القاموس معانيه الي أربعة عشر والمراد به هنا الدعاء بخير (في الصبح بدا) أي فقط لا فى الوتر ولا فى غيره من الصلوات عند الضرورة علي المشهور ولو قنت فى غير الصبح لم تبطل صلاته قاله فى الطراز (قوله بعد تمام القراءة أفضل) أي لما فيه من الرفق بالمسبوق وعدم الفصل بين ركني الصلاة أعني الركوع والسجود ولو نسى القنوت حتي انحنى لم يرجع له فلو رجع بطلت صلاته لانه لا يرجع من فرض لمستحب وله فعله بعد الركوع انظر الحطاب (قوله و يستحب كونه بلفظ اللهم الخ) هذا من المستحبات المتعلقة بالقنوت وقد أخل بها الناظر وفى المختصر وقنوت سرا بصبح فقط وقبل الركوع ولفظه وهو اللهم أنا نستعينك الى آخره وانما اختير هذا اللفظ الخاص لانه كان سورتين فى مصحف ابن مسعود آخر السورة الاولى ونترك من يكفرك وأول السورة الثانية اللهم اياك نعبد الخ ثم نسختا أفاده فى حاشية الخرشي (قوله الى آخره) تمامه ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونخنع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعي ونحفد نرجو رحمتك ونخاف عذابك ان عذابك الجد بالكافرين ملحق زاد فى التلقين بعد نحفد اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وقنا شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت اه ولا يرفع يديه عنده ولا يكبر له كما فى المدونة (قوله ثانية الصبح لم يقنت)

نحوه .

الخامس اتخاذ الرداء للصلاة ولا فرق في ذلك بين الامام وغيره السادس التسبيح في الركوع والسجود يريد من غير تحديد وفي الرسالة يقول في الركوع سبحان ربى العظيم و بحمده وفي السجود سبحانك ظلمت نفسى وعملت سوأ فاغفرلى أو غير ذلك ان شئت السابع سدل اليدين أي ارسالهما لجنبيه يريد فى الفرض و يكره وضع يد على أخرى فى الفرض دون النفل الثامن التكبير حالة الشروع فى أفعال الصلاة الا فى القيام من الجلوس الوسط فلا يكبر حتي يستوى قائما كما نبه عليه بقوله عاطفا على مع الشروع و بعد أن يقوم من وسطاه

نحوه فى الطرابلسي وسيأتي عند قول الناظم * ان سلم الامام قام قاضيا * أن المشهور أنه يقنت (**قوله** اتخاذ رداء) هو مايلقيه على عاتقه فوق ثوبه كما فى النهاية وطوله أربعة أذرع ونصف كما فى المدخل وقيل ستة وعرضه ثلاثة قال ابن رشد والاستحباب فيه على مراتب أربعة فأعلاها فى الاستحباب وآكدها فيه صلاة الأئمة فى مساجد الجماعات بالاردية ومافى معناها من الغفائر والبرانس ويليها في الاستحباب صلاة المنفرد فى مساجد الجماعات ويلى ذلك صلاة الامام فى داره ويلى ذلك صلاة المنفرد فى داره وهو أدناها فى الاستحباب اه وأما صلاة المأموم فالظاهر أنه فوق الفذ ودون الامام (**قوله** يريد من غير تحديد) بلفظ معين أى فى عدد التسبيحات لاختلاف الآثار في ذلك وهذا معنى قوله فى المدونة لا أعرف قول الناس فى الركوع سبحان ربي العظيم وفى السجود سبحان ربى الاعلى وأنكره قال ابن رشد أى انكر وجوبه وتعيينه لأن تركه أحسن من فعله لانه من السنن التي يستحب العمل بها عند الجميع (**قوله** وبحمده) من عطف جملة على أخرى والتقدير و بحمده سبحته وقيل الواو زائدة وهى جملة واحدة أى مقترنا بحمده فالحال مفردة وقيل الباء للاستعانة والحمد مضاف للفاعل أى سبحته بما حمد نفسه اذ ليس كل تنزيه محمودا فتنزيه المعتزلة تعطيل للصفات وعن الخطابي و بمعونتك التي هى نعمة توجب على حمدك سبحتك لا بحولي وقوتي فأقيم المسبب وهو الحمد مقام السبب وهو المعونة انظر شرح الحصن ﴿ تنبيه ﴾ لم يتعرض الناظم لحكم الدعاء فى السجود وفى التوضيح ينبغي أن يكون مستحبا للآثار الواردة فى ذلك ومشي عليه في المختصر (**قوله** و يكره وضع يد الخ) التفصيل بين الفرض فيكره و بين النفل فيجوز مطلقا على أحد التأويلين وان طول على التأويل الآخر هو مذهب المدونة وسدل يديه وهل يجوز القبض فى النفل أو ان طول وهل كراهته في الفرض للاعتماد أو خيفة اعتقاد وجوبه أو اظهار خشوع تأويلات وفى القبض ثلاثة أقوال أخر أحدها الاستحباب مطلقا وهو قول مالك فى رواية مطرف وابن الماجشون عنه فى الواضحة وقول المدنيين من أصحابنا واختاره غير واحد من المحققين كاللخمى وابن عبد البر وابن العربي وابن رشد وابن عبد السلام وعده ابن رشد في المقدمات من فضائل الصلاة وتبعه عياض في قواعده ونسبه فى الاكمال للجمهور وبه قال أئمة المذاهب الشافعي وأبو حنيفة وأحمد وسفيان الثورى واسحق بن راهويه وأبو ثور وداود بن على وأبو جعفر الطبرى وغيرهم الثانى اباحة القبض فيهما وهو قول مالك فى سماع القرينين وقول أشهب فى رسم شك فى طوافه من سماع ابن القاسم من جامع العتبية الثالث منعه فيهما حكاه الباجى وتبعه ابن عرفة وهو من الشذوذ بمكان قال الشيخ أبو عبدالله سيدى محمد بن أحمد ابن المسناوي فى رسالة له فى القبض واذا تقرر الخلاف فى اصل القبض كما ترى وجب الرجوع الى الكتاب والسنة كما قال تعالي فان تنازعتم فى شيء فردوه الي الله والرسول وقد وجدنا سنة رسول الله ﷺ قد حكمت بمطلوبية القبض فى الصلاة بشهادة ما في الموطأ والصحيحين وغيرهما من الاحاديث السالمة من الطعن فالواجب الانتهاء اليها والوقوف عندها والقول بمقتضاها اه ابن عرفة عياض روى الواقدي يمسك بالكف أو بالرسغ واختار شيوخنا قبض اليمنى على رسغ اليسرى جمعا بين حديثي وضع اليمنى على اليسرى ووضع اليمنى على ذراعه اليسرى وابن حبيب ليس لوضعهما موضع معروف القاضى تحت صدره وفوق سرته (تكبيره مع الشروع) خ وتكبيره فى الشروع الا فى قيامه من اثنتين فلاستقلاله ومراده من الشروع فى الركن الى منتهاه وهذا معنى قولهم معمرا به الركن من أوله الي آخره ومثل التكبير التحميد كما فى المدونة و يقاس عليهما ربنا ولك الحمد ولعل الناظم اقتصر على

وذلك مستحب للامام والفذ والمأموم التاسع عقد الاصابع الثلاث من اليد اليمنى فى التشهد وهى الوسطى والخنصر والبنصر ولم يبينها اتكالا على ماهو معلوم ويبسط غيرها من السبابة والابهام وأما اليد اليسرى فيبسطها أيضا ولا يحركها وذلك كله داخل فى قوله وبسط ماخلاه أى ماخلا ماذكر من الاصابع الثلاث من اليمنى العاشر تحريك السبابة في التشهد وضمير تلاه أى قرأه للتشهد ويحركها يمينا وشمالا وقيل الى السماء والارض الحادى عشر أن يباعد الرجل فى سجوده بطنه عن فخذيه ومرفقيه عن ركبتيه قال فى المدونة ويرفع بطنه عن فخذيه فى سجوده

التكبير دون التحميد المساوى له فى ذلك لقوله * وبعد أن يقوم من وسطاه * لانه فى قوة الاستثناء منه (وبعد أن يقوله من وسطاه) وجه ذلك بوجهين أحدهما العمل وكفى به ثانيهما التكبير إما لافتتاح ركن كالاحرام وإما للانتقال عن ركن والجلوس الاول ليس بركن فأخر التكبير ليفتتح به ركن وقال فى لك لان التكبير فى غير هذا المحل وقع بين فرضين فليس أحدهما أولى به من الآخر فجعل بينهما وهنا وقع بين سنة وفرض فأوثر به الفرض والحكمة فى مشروعية التكبير فى الخفض والرفع أن المكلف أمر بالنية أول الصلاة مقرونة بالتكبير وكان من حقه أن يستصحب النية الى آخر الصلاة فأمر أن يجدد العهد في أثنائها بالتكبير الذى هو شعار النية انتهى نقله فى لك عن ابن المنير ومثل القائم من وسطاه كل من يقوم بتكبير من تشهد كمن أدرك أقل من ركعة ومن أدرك ثانية الظهر فيكبر اذا استقل قائما (قوله وذلك مستحب للامام الخ) أى ولكن المأموم لا يقوم لثالثة الامام الا بعد استقلال الامام وتكبيره كما فى الرسالة اه ونقله فى لك وفى ضيح الا بعد استقلال الامام وتكبيره الخ (وعقده الثلاث من يمناه) خ وعقده يمناه فى تشهده الثلاث مادا السبابة والابهام وحذف التاء من العدد لان المعدود اذا حذف أو وصف جاز أن يؤنث له لفظ العدد وان يذكر نقله النووى عن النحاة (وبسط ماخلاه) ماموصول حرفي وصلته خلاه والضمير المستتر عائد على البعض المفهوم من الكلية السابقة وموضع ماخلا نصب إما على الحال أو على الظرفية على نيابة ماوصلتها عن الوقت والمعنى على الاول وبسط الاصابع خاليين عن الثلاث وعلى الثانى وبسط الاصابع وقت خلوها عن الثلاث (قوله من السبابة) أي مع جعل جنبها الى السماء ﴿ تنبيهان ﴾ الاول لم يبين ظم كيفية عقد الاصابع وفى ابن الجلاب بعقده عقد الثلاث والعشرين فتكون الاصابع الثلاثة مقبوضة أطرافهن على وسط الكف ورأس الابهام على الانملة الوسطى من السبابة ممدودا معها وقال ابن العربي بعقده عقد ثلاثة وخمسين فتكون أنملة الابهام العليا واقعة طرفها على الانملة الوسطى من الوسطي وقال ابن الحاجب يعقده عقد تسعة وعشرين فتكون الاصابع المضمومة أطرافهن على اللحمة التي تلى الابهام وماقاله ابن الجلاب هو مذهب الاكثر ويليه فى ذلك ماذكره ابن العربي وماقاله ابن الحاجب لم يذكره غيره هذا حاصل مافي المعيار عن ابن السراج ﴿ الثاني ﴾ اذا عدمت اليمنى لا ينتقل الى اليسرى لان شأنها البسط قاله النووى التادلي وللبحث فيه مجال لانه يقال انما هو شأنها مع وجود اليمني نقله ابن ناجى فى شرح الرسالة (تحريك سبابتها حين تلاه) التحريك هو المروى عن مالك في العتبية وصدر به ابن الحاجب وابن شاس وجعله ابن رشد سنة ابن عرفة وهو ضد قول ابن العربي اياكم وتحريك أصابعكم فى التشهد ولا تلتفتوا لرواية العتبية فانها بلية (قوله فى التشهد) أى من أوله الى آخره وهو الذى فى سماع ابن القاسم خ وتحريكها دائما وقيل ليشير بها عند التوحيد وتحريكها دائما هو الموافق للتعليل بأنه مقمعة للشيطان وبانه يشتغل به عن السهو لان عروقها متصلة بنياط القلب فاذا تحركت انزعج وتحريكها عند التوحيد هو المناسب للتعليل به بانه يعتقد بالاشارة بها أن الله واحد (والبطن من فخذ الرجال) خ ومجافاة رجل فيه أى في السجود بطنه فخذيه ومرفقيه ركبتيه ورجال مبتدأ سوغ الابتداء به مافي الكلام من معني الحصر أى حصر الحكم فى الرجال دون النساء وجملة يبعدون بضم الياء مضارع أبعد خبره ومن فخذ بسكون الخاء للوزن متعلق به وكذا يتعلق به من ركبة واذ يسجدون ومن فى الموضعين بمعنى عن وفى بعض النسخ ركب كقرب

ويجافى ضبعيه تفريجا مقارباواستحب ابن رشد أن يفرق بين ركبتيه وفهم من قوله رجال ان ذلك لا يستحب للمرأة وهو كذلك الثاني عشر صفة الجلوس للتشهدين وبين السجدتين وذلك بان يفضى باليتـه اليسرى الى الارض وينصب اليمنى عليها وباطن ابهام اليمنى أوجنبها للارض فنفس الجلوس بين السجدتين واجب وللتشهدين سنة وكونه على الصفة المذكورة مستحب الثالث عشر تمكين اليدين من الركبتين فى الركوع وأفرد اليد لقصد الجنس الرابع عشر أن ينصب ركبتيه فى الركوع ابن شاس و يستحب نصب ركبتيه عليهما يداه الخامس عشر قرأة المأموم في الصلاة السرية الرسالة ويقرأ مع الامام فيما يسر فيه ولا يقرأ معه فيما يجهر فيه السادس عشر أن يضع يديه فى السجود حذو أذنيه قال مالك فى المدونة يتوجه بيديه الي القبلة ولم يحد أين يضعهما وقال فى الرسالة تجعل يديك حذو أذنيك أودون ذلك واقتفى معناه اتبع تكميل للبيت جملة معترضة بين العامل ومعموله ولدى بمعني فى السابع عشر رفع اليدين عند تكبيرة الاحرام

بدل ركبة وهى أنسب (قوله ويجافى) أى يباعد (قوله ضبعيه) تثنية ضبع كفلس العضدد وهو يشمل مجافاة ضبعيه عن جنبيه كما في الرسالة وعن ركبتيه وان لم يجنح بهما تجنيحا وسطا ويستلزم رفع ذراعيه عن فخذيه قال عياض ولا يفترش ذراعيه بل يرفعهما من الارض ابن عرفة وله وضع ذراعيه على فخذيه فى طول سجود النفل (قوله وهو كذلك) أى لأن المطلوب منها الانزواء والانضمام فى ركوعها وسجودها وشؤونها كلها كما فى الرسالة لانها تلتذ بالانفراج كما يلتذ الرجل بالانضمام (وصفة الجلوس) خ والجلوس كله بافضاء اليسرى للارض واليمني عليها وابهامها للارض (قوله للتشهدين و بين السجدتين) أى فال فى الجلوس للعهد والمعهود ماذكر فلا يشمل الجلوس فى محل القيام لمن يصلي جالسا فانه يندب فيه التربع خ وتربع كالمتنفل (قوله بان يفضى) مضارع الرباعى اى يوصل و يعنى بساقها وفخذها و ركها واليتها و يثنى قدمه (قوله وينصب اليمني عليها) أى ينصب ساق اليمني على اليسرى وذلك يستلزم كون الالية اليسرى على الارض ورفع الالية اليمني عليها فلا يقال فى قوله بافضاء اليسرى للارض يحتمل وأليتاه معا عليها اوعلى الارض وقول المدونة يفضي باليته الى الارض وهو بافراد أليته قال الجزولى هذه هى الرواية الصحيحة والتثنية فيها خطأ (تنبيه) قال ابن عرفة وفيها المرأة كالرجل في جلوسه قال وروى على تجلس على وركها الايسر وفخذها اليمنى على اليسرى تضم بعضها لبعض قدر طاقتها ولا تفرج بخلاف الرجـل (و زد نصبهما) فيه التضمين المعيب عند علماء القوافى (قوله عليهما يداه) ابن العربى وابن شعبان مفرقة اصابعهما وفى المدونة يفرق أصابعه فى ركوعه و يضمها فى سجوده قال كره أن يحد فيه حدا ورآه بدعة وخرج الحاكم كان ﷺ اذا ركع فرج بين أصابعه واذا سجـد ضمها اه عن الشيخ زروق على الرسالة ونحوه فى القلشاني والمواق (قراءة المأموم فى سرية) ولو جهر امامه فيها وظاهره عموم القراءة فى الفاتحة والسورة وفى ابن عرفة ثالث الاقوال وهو المشهور استحباب قراءة الفاتحة نقله فى ك (قوله أودون ذلك) يحتمل المنكبين أوالصدر وهو الاقرب قاله ابن ناجي وفى السنهوري أن المذهب في وضعهما حذو الاذنين السنية اه وفي الحديث أن النبي ﷺ كان يسجد بين كفيه (وكذا رفع اليدين عند الاحرام خذا) القول بانه مستحب اقتصر عليه فى الجلاب والتلقين وحكي فى ضيح قولا آخر بالسنية ونسبه لابن أبي زيد وابن رشد ومواظبة النبي ﷺ واظهاره في الجماعة تشهد له وقوله عند الاحرام أى فقط لا قبله ولا بعده ولا في غير الاحرام على المشهور كما فى المواق عن الاكمال وروى ابن وهب يرفع عند الاحرام والركوع والرفع منه قال ابن وهب وفي القيام من اثنتين واستظهره فى ضيح قال لورود الاحاديث الصحيحة بذلك اه وفى المواق عن الاكمال أيضا ان هذه الرواية مشهورة عن مالك عمل بها كثير من أصحابه اه واستظهر ابن رشـد فى رسم يتخذ الخرقة من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ترك الرفع فى ذلك قال لان على بن أبى طالب وعبد الله ابن عمر كانا لا يرفعان أيديهما فى ذلك وهما رويا الرفع عن النبي ﷺ فى ذلك فلم يكونا يتركان ما رو ياه عنه الا وقد قامت

يرفعهما الي المنكبين وقيل الى الصدر و يرفعهما قائمتين وقيل بطونهما الى الارض الثامن عشر تطويل السورتين في الركعة الاولي والثانية من صلاة الصبح والظهر وتوسيطهما فى الاولين من العشاء وتقصيرهما فى الاولين من العصر والمغرب وسورتين فى النظم بدل اشتمال من صبحا وظهرا أو مفعول تطويل صبحا وظهرا منصوبان على اسقاط الخافض وصبحا على حذف مضاف أى قرأة صبح وكذا ما بعده التاسع عشر

الحجة عندها على تركه اه وهو بين فقد علم شهرة متابعة عمر فيما هو أخف من هذا (قوله يرفعهما الي المنكبين) نبه به علي منتهي الرفع و زاد فى لك قولا ثالثا يحاذ برؤسهما الاذنين واختار بعض المتأخرين كما قاله عياض فى الاكمال ونقله هونى أن يحاذى بالكوع الصدر و بطرف الكف المنكب و بأطراف الاصابع الاذنين جمعا لمعنى الاقاويل (قوله و يرفعهما قائمتين) نبه به على كيفية الرفع (قوله قائمتين) أى رؤس أصابعهما مما يلى السماء علي صورة النابذ للشيء (قوله وقيل بطونهما الى الارض) أي علي صورة الراغب وجعله الاجهورى المذهب وأما وقت ارسالهما وكيفيته فقال سند لم أرى فيه نصا والاظهر عندي أن يرسلهما حال التكبير ليكون مقارنا للحركة و ينبغى أن يرسلهما برفق اه فلا يرفع يديه أمامه ولا يخبط بهما لمنافاة ذلك للخشوع (تنبيهان) الاول يستحب أن يكشف يديه حين الاحرام فان رفعهما تحت الثياب أجزأه وهو من الكسل لقوله تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى وحكمة الرفع الاشارة الى أن المصلي رفض الدنيا وما فيها وأقبل على الله ﴿ الثاني ﴾ المرأة كالرجل فى حد الرفع على المشهور عند الفاكهانى والا فقهسى قال الزرقانى وانظره مع قول القرافى المرأة دون الرجل اجماعا (قوله من صلاة الصبح والظهر) ظاهره كالنظم أن الظهر مساوية للصبح وهو قول أشهب كما فى لك وعند مالك و يحيي ابن عمر الصبح أطول وعليه اقتصر خ فقال وتطويل قراءة صبح والظهر تليها أى تقرب منها فى الطول وان كان الجميع من طوال المفصل (قوله وتقصيرهما فى الاولين من العصر والمغرب) ظاهره أنهما سواء وهو ظاهر المدونة ضيح وقيل ان العصر والعشاء سيان ثم التطويل أن يقرأ بطوال المفصل وهى على الراجح عند ابن فرحون من قاف وقيل الحجرات الى عبس والتوسط أن يقرأ باواسط المفصل وهو من عبس الى الضحى والتقصير أن يقرأ بقصاره وهو من الضحي الى الآخر وقد أشار الي هذه الاقسام الاجهورى بقوله

أطول سورة من المفصل * الحجرات لعبس وهو الجلى
ومن عبس لسورة الضحي وسط * وما بقى قصاره بلا شطط

الا أن الضحى من قصاره كما فى الرسالة خلاف ما قد يستفاد من قوله وما بقي قاله الزرقانى وسمى مفصلا لكثرة الفصل فيه بالبسملة (تنبيهات الاول) محل كلام ظم اذا اتسع الوقت ولم تكن ضرورة وأما اذا ضاق أوكانت ضرورة كاسفر فله التخفيف بحسب الامكان (الثاني) محل التطويل للفذ وأما الامام ففيه تفصيل وهو أن المأمومين اذا طلبوا منه التطويل أو فهم منه يطلب منهم التطويل أن تحققت قوتهم أوجهلها الا أن أعلم عدمها فلا يطول كأن فهم منهم عدم التطويل أوجهل الحال أوطلبوا منه عدم التطويل علم قوتهم أو علم عدمها أوجهل الحال فجملة الصور خمسة عشرة يطول فى الاربع الاولى دون ما عداها وعلى صور التطويل يخرج لتطويله عليه السلام والخلفاء بعده وعلى صور عدم التطويل يحمل قوله صلى الله عليه وسلم كما في الصحيحين عن أبي هريرة اذا أم أحدكم فليخفف فان فى الناس الكبير والمريض وذا الحاجة وقد روى عن أبى عمر أنه قال لمن طول من الائمة لا تبغضوا الله الى عباده وفى الحديث أنى لأسمع بكاء الصبي فأتجوز فى صلاتى مخافة أن أفتن أمه وقال عليه الصلاة والسلام لمعاذ أفتان أنت يامعاذ أى تفتن الناس وتصرفهم عن دينهم وفى وظائف الحسبة منع الائمة من تطويل الصلاة وانظر اذا أطال الامام فى القرآن حتى خرج عن العادة وخشي المأموم تلف بعض ماله ان أتم معه أوفوت ما يلحقه منه ضرر شديد هل يسوغ له الخروج عنه و يتم لنفسه أم لا قال المازرى يجوز له ذلك لان الامام

تقصير سورة الركعة الثانية عن سورة الركعة الأولى من كل الصلوات وفى المختصر لابأس بطول قرأة ثانية الفريضة عن الاولى العشرون تقصير الجلسة الوسطي ولذلك لايدعو فيها الواحد والعشرون تقديم اليدين قبل الركبتين فى الهوي الي السجود وتأخيرها عن ركبتيه فى قيامه هذا هو المشهور وروى ابن عبد الحكم عن مالك التخيير و بقي على الناظم استحباب ذكر المعقبات اثر الفرائض كما في الرسالة وغيرها فانظره وما يتعلق به من الفروع فى الكبير

متعد فى ذلك وحكي عياض فى ذلك قولين ﴿ الثالث ﴾ قال ابن عرفة روى ابن حبيب ان افتتح فى العصر بطويلة تركها وان قرأ نصفها ركع ولو افتتح قصيرة بدل طويلة تركها فان أتمها زاد غيرها وان ركع بها فلا سجود (**قوله** تقصير سورة) أى بأن تكون أقصر منها بأقل من الربع ولا يبلغ به الربع والا فهو مكروه قاله الفقيه راشد كما فى الحطاب (**قوله** لا بأس بطول الخ) أي لا يحرم والا فهو مكروه قاله الشيخ يوسف بن عمر ونقله فى ضيح عن بعضهم وجهل ابن العربي من سوى بينهما كما في المواق ونقله فى الكبير ثم هذا في الفرض وأما فى النفل ففى المدخل اذا وجد الحلاوة فله أن يطول قال الاقفهسي وهل يطول السجود الثانى كالاول قال الجزولي لم أر فيه نصا نقله ح ﴿ تنبيه ﴾ ظاهر تقرير بهرام أنه يندب تقصير الثانية عن الاولي فى الزمن وهو الذى اختاره فى ضيح وهو خلاف قول ظم كالسورة الاخري وهو قول خ وثانية عن أولى وعليه فيحصل الندب بقصر زمن الثانية عن زمن الاولى وان كانت القراءة فى الثانية أكثر من القراءة فى الاولى (كذا الوسطي) المراد بها ما عدا الجلوس الاخير وهذه احدى المسائل التى يستدل بها على فقه الامام وقد تقدمت (سبق يد وضعا) خ وتقديم يديه فى السجود وتأخيرهما عند القيام (**قوله** و يبقى على ظم استحباب ذكر المعقبات) أى الاذكار التى تذكر عقب الصلوات الخمس من التسبيح والتحميد والتكبير والتهليل و يقال لها أيضا الباقيات الصالحات ولاشك أنها مأمور بها اثر كل صلاة فريضة فى سائر الاوقات الا فى ليلة الجمع اذا قام المؤذن يؤذن للعشاء فقد وقع فيه اضطراب أفتي الشيخ أبو محمد عبد القادر الفاسى بتركه وأفتى الشيخ حمدون الأبار بفعله وترك حكاية الاذان وأخذ الشيخ ميارة برواية العشر ليوفى الذاكر العدد قبل قيامه لصلاة العشاء والى ذلك أشار فى العمليات بقوله

والباقيات الصالحات خير * ومابه ليلة جمع أمر
وشيخنا الابار كان يعتني * حال الاذان بسوى المؤذن
كشيخنا ميارة زاد اذا * رواية العشر ليوفى مأخذا

وما ذكره عن الشيخ ميارة هو الموافق لما نقله في الكبير عن الشيخ زروق قال كان شيخنا القوري يأخذ به ان أعجله أمر اه وانما لم يذكر ذلك ظم لكونه خارجا عن الصلاة وذكر الاذان والاقامة لتأكيدهما عنه (**قوله** فانظره وما يتعلق به من الفروع فى الكبير) خلاصة ما فى الكبير تنحصر فى ثلاثة مطالب مع زيادات فى كل منها الاول انه يستحب الذكر باثر الصلوات الفرائض دون النوافل و يكون بالالفاظ المسموعة من الشارع ﷺ و يقدم على النوافل ان كان الفرض مما يتنفل بعده وهو أستغفر الله ثلاثا اللهم أنت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام حينا ربنا بالسلام تباركت ذا الجلال والاكرام لا اله الا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لامانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد اللهم اني أسألك فعل الخيرات وترك المنكرات وحب المساكين واذا أردت بالناس فتنة فاقبضني اليك غير مفتون اللهم انى أسألك العفو والعافية فى دينى ودنياى وأهلى ومالى سبحان ربك الى العالمين وآية الكرسى والاخلاص والمعوذتين وخاتمة البقرة والتوبة وسبحان الله والحمد لله والله أكبر ثلاثا وثلاثين فتلك تسع وتسعون وتختم المائة بلا اله الا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو علي كل شيء قدير وهل يجمع هذا الذكر فيقول سبحان الله والحمد لله والله أكبر أو يفصل فيقول سبحان الله ثلاثا وثلاثين فى ذلك رأيان اختار كلا منهما جماعة وذكر أبو الحسن فى شرح الرسالة أن ابن عرفة ممن اختار الجمع و وقع في الصحيحين

وكرهوا بسملة تعوذا * في الفرض والسجود في الثوب كذا
كور عمامة وبعض كمه * وحمل شيء فيه أو فمه
قراءة لدى السجود والركوع * تفكر القلب بما نافى الخشوع
وعبث والالتفات والدعا * أثنا قراءة كذا أن ركعا
تشبيك أو فرقعة الاصابع * تخصر تغميض عين تابع

لما فرغ من ذكر الفرائض والسنن والفضائل ذكر من المكروهات عدة أولها والثاني البسملة والتعوذ في الصلاة الفريضة

تقديم التحميد على التكبير وفي الموطا بالعكس فالابتداء لا يكون الا بالتسبيح وأما التحميد والتكبير فالمصلى مخير في تقديم ماشاء منهما أخذا بما شاء من الروايتين ووقع في رواية لمسلم يكبر أربعا وثلاثين فالاحوط أن يفعل ذلك فيكون لااله زائدا على المائة زاد في رواية يحيي ويميت المطلب الثاني أصل ماذكر من المعقبات هو أن فقراء المهاجرين أتوا رسول الله ﷺ فقالوا يارسول الله قد ذهب أهل الدثور بالدرجات والنعيم المقيم قال وماذلك قالوا يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ويتصدقون ولا نتصدق ويعتقون ولا نعتق فقال رسول الله ﷺ أفلا أعلمكم شيأ تدركون به من سبقكم وتسبقون به من بعدكم ولا يكون أحد أفضل منكم الامن صنع مثل ماصنعتم قالوا بلى يارسول الله قال تسبحون وتكبرون وتحمدون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين مرة وتختمون المائة بلااله الاالله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير قال أبو صالح فرجع فقراء المهاجرين فقالوا سمع اخواننا أهل الاموال بما فعلنا ففعلوا مثله قال رسول الله ﷺ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء اهـ نقله في لـ عن ابن ناجي وأخرجه في الصحيح من حديث أبي هريرة قال ابن دقيق العيد ظاهره القريب من النص انه فضل الاغنياء بزيادة القربات المالية وبعض الناس تأول قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء بمستكره يخرجه عما ذكرناه من الظاهر والذي يقتضيه الاصل أنهما ان تساويا وحصل الرجحان بالعبادات المالية أن يكون الغني أفضل لاشك في ذلك وانما النظر ان تساويا بأداء الواجب فقط وانفرد كل واحد بمصلحة ماهو فيه واذا كانت المصالح متقابلة ففي ذلك نظر يرجع الى تفضيل الافضل فان فسر بزيادة الثواب فالقياس يقتضي أن المصالح المتعدية أفضل من القاصرة وان كان الافضل الاشرف بالنسبة الى صفات النفس فالذي يحصل للنفس من التطهير في الاخلاق والرياضة لسوء الطباع بسبب الفقر أشرف فيرجح الفقر ولهذا المعنى ذهب الجمهور من الصوفية الى ترجيح الصابر لان مدار الطريق على تهذيب النفس ورياضتها وذلك من الفقر أكثر منه مع الغني فكان أفضل بمعني أشرف اهـ قال بعض الشيوخ وصفات النفس التي فيها التطهير لاتخلو عن زيادة الثواب زيادة تعادل المصالح المتعدية أو تزيد عليها فيحصل التقابل بهذا الاعتبار أو الترجيح المطلب الثالث في عدم الزيادة على العدد الوارد وذلك هو الشأن فيما حدده الشارع اذ لعل لتلك الاعداد خاصية تفوت بمجاوزة ذلك العدد قال القرافي في قواعده من البدع المكروهة الزيادة في المندوبات المحدودات شرعا لان شأن العظماء اذا حددوا شيأ أن يوقف عنده ويعد الخروج عنه من سوء الادب اهـ وفيما قاله نظر لانه قد أتى بالمقدار الذي رتب على الاتيان به ذلك الثواب ولا يكون الزيادة مزيلة بذلك الثواب بعد حصوله عند الاتيان بذلك العدد الوارد (وكرهوا بسملة الخ) خ وجازت البسملة كتعوذ بنفل وكرها بفرض قال مالك في المدونة لا يبسمل في الفريضة لاسرا ولاجهرا اما ما أو غيره نقله في لـ وحصل ابن عرفة في البسملة أربعة أقوال فقال وفي كراهة البسملة واستحبابها في الفرض ووجوبها رابعها لا بأس بها للمشهور وابن رشد عن ابن مسلمة والمازري عن ابن نافع مع عياض عن ابن مسلمة وأبي عمرو عن ابن نافع اهـ والورع قراءتها للخروج من خلاف قاله القرافي وغيره المازري ويسرها ويكره الجهر بها وكان يبسمل فقيل له في ذلك فقال مذهب مالك على قول واحد أن من يبسمل لاتبطل صلاته ومذهب الشافعي على قول واحد أن من تركها بطلت صلاته ونحوه للاقفهسي والقرافي

و يقرؤها حينئذ بنية الخروج من الخلاف لا بنية فرض ولا نفل اذ الاول مصادم لمذهب مالك والثاني مصادم لمذهب الشافعي وتنتفي الكراهة بنية الخروج من الخلاف خلافا لبني فقد قال في عدة المريد الخروج من الخلاف مستحب اجماعا ومبنى هذا الخلاف هل هي آية من الفاتحة وأشار ابن العربي في الاحكام الى أن من أثبت كونها آية من الفاتحة أو نفى كونها منها هل يكفر أولا لكونه زاد في القرآن ما ليس منه أو نقص ما هو منه ونظم ذلك الشيخ سيدي عبد المالك التاجموعتي فقال

أهـل مراكش أسائلـكم ما * بين مفت منكم ومن هو قاض
هل على من يبسمل الحمـد للـ * ـه عتـاب اذا أتي بافـتراض
قال مالك فيـه عتب ولـكن * لابن ادريس فيه أي اعتراض
اذ يقـول محمـد هـو وحي * و بمحراب فاتـله و رياض
وامامـه قال ليست من الوحـ * ـي ورد ما قاله بانتقـاض
وكلا المـذهبين قال اتفـاقا * حيرة الفكر أصل كل امتعاض
أترون على اختـلاف الامامـين جـوابا كلا هما به راض
كل من قال في القران بزيد * أو بنقص فكفره عن تراض

﴿ وأجيب من أبيات ﴾

خذ جوابا يحل كل اعتراض * دون مفت ودون من هو قاض
ويريك السهي غزالة صحـو * فتشبه وأنت بالعـلم راض
ذا جواب مقـرر في أصـول * بشفاء يشـفى شفاء عيـاض
قال فيه ابن الحاجب الحبر نصا * بحسام قـد فارق الغمد ماض
قـوة الشبهات من كفر كل * قد حمتـه فالـكل نور رياض

وقال الجـلال السيوطي في حواشي الموطا قـد كثرت الاحاديث الواردة في البسملة اثباتا ونفيـا وكلا الامرين صحيح فقد قرأ صلى الله عليه وسلم بها وترك قراءتها وجهر بها وأخفاها والذى يوضح صحـة الامرين ويزيل شك من شكك على الفريقين معا من أثبت كونها آية من أول الفاتحة وفي كل سورة ومن نفى ذلك قائلا ان القرآن لا يثبت بالظن ولا ينفى بالظن ما أشار اليه طائفة من المتأخرين أن اثباتها ونفيها كلاهما قطعي ولا يستغرب ذلك فان القرآن نزل على سبعة أحرف ونزل مرات متكررة فنزل في بعضها بزيادة وفي بعضها بحذف كقراءة ملك ومالك وتجرى تحتها ومن تحتها في قراءة وان الله هو الغني الحميد وان الله الغني في سورة الحديد فلا يشك واحد ولا يرتاب في أن القراءة باثبات الالف ومن وهو ونحو ذلك متواترة قطعية الاثبات وأن القراءة بحذف ذلك أيضا متواترة قطعية الحذف وأن ميزان الاثبات والحذف في ذلك سواء وكذلك تقول في البسملة انها نزلت في بعض الاحرف ولم تنزل في بعضها فاثباتها وحذفها قطعي وكل متواتر وكل في السبع فان نصف القراءة السبعة قرؤا باثباتها ونصفهم قرؤا بحذفها وقرا آت السبعة كلها متواترة فمن قرأ بها فهي ثابتة في حرفه متواترة اليه ثم منه الينا ومن قرأ بحذفها فحذفها في حرفه متواتر اليه ثم منه الينا وألطف من ذلك أن نافعا له راويان قرأ عنه أحدهما بها والآخر بحذفها فدل على أن الأمرين تواترا عنده بان قرأ بالحرفين معا كل باسانيد متواترة فبهذا التقرير اجتمعت الاحاديث المختلفة على كثرة كل جانب منها وانجلي الاشكال وراح التشكيك ولا يستغرب الاثبات ممن أثبت ولا النفي ممن نفي وقد أشار الى بعض ما ذكرته استاذ القراء المتأخرين الامام شمس الدين ابن الجزري فقال في كتابه النشر بعد أن حكى في المسئلة خمسة أقوال ما نصه قلت وهذه الاقوال ترجع الي النفي والاثبات والذى نعتقده أن كليهما صحيح وأن كل ذلك حق فيكون الاختلاف فيها

وأما النافلة فلا يكره ذلك فيها الثالث السجود على الثوب ففي في كلام الناظم بمعنى على وهذا باعتبار الوجه والكفين وأما غيرها من الركبتين والرجلين فلا يكره أن يحول بينهما و بين الارض ثوب أو غيره والكراهة فى الوجه والكفين مقيدة بما اذا لم تدعه لذلك ضرورة من حر أو برد والافلا كراهة حينئذ الرابع السجود علي كور العمامة قال فى المدونة فان سجد على كور عمامته كرهته ولا يعيد

كالاختلاف فى القرا آت هذا لفظه وقرره بأبسط من كلام ابن الجزري الحافظ ابن حجر فيما نقله عنه تلميذه برهان الدين البقاعي فى معجمه اه كلام السيوطى وسبقهم الى ذلك أبوشامة بن النقاش وحاصله أن الخلاف بين أئمة الفروع يرتفع بهذا الجواب و يرجع النظر الي كل قاريء من القراء بانفراده فمن تواترت فى حرفه تجب على كل قاريء بذلك الحرف وتلك القراءة فى الصلاة بها وتبطل بتركها اياكان والافلا ولا ينظر الى كونه شافعيا أومالكيا أوغيرها وأما التعوذ فى الفرض فمكروه كما تقدم ولا يقال عموم قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله يتناول المصلي لانا نقول هذا عام مخصوص بغير الصلاة لانه نقل فعله عليه الصلاة والسلام ولم ينقل فيه استعاذة قاله فى ضيح ونحوه فى اللخمى عن المجموعة ووجهه الوالد قدس الله سره بأن القراءة في الصلاة مشروعية لها على أنها جزء منها فليست التلاوة مقصودة لذاتها أو بأنه اكتفى عن الاستعاذة بالاذان والاقامة والتحصن بالله أكبر والافيبعد أن لا تكون التلاوة مقصودة والله يقول وقرآن الفجر (قوله وأما فى النافلة فلا يكره ذلك فيها) يعنى بل يجوز كما تقدم في نص المختصر والمراد بالجواز فى كلامه تاكدا لطلب ونفى الكراهة فلا ينافى ندبها وكون الانسان يذكر الله ولا ثواب له بعيد ولافرق في التعوذ بين أن يكون قبل الفاتحة أو بعدها وقبل السورة ولوجهرا فى الاستعاذة قال مالك ولوقرأ فى صلاة يعنى نافلة تعوذ قبل القرآن ان شاء وظاهر المدونة ونص المجموعة أن التعوذ يكون قبل قراءة الفاتحة وردهذا ابن العربى بأبلغ رد نقله فيك وصواب قوله قبل بعد وهو الذى فى المواق ولعل وجه الرد أن كلامه يوهم أن مافى المجموعة وفاق لما فى المدونة وتفسير لها وليس كذلك ففي القلشانى مانصه وفى جواز الجهر بالتعوذ وكراهته قولان وفى محله قبل الفاتحة أو بعد الفراغ منها قولان ظاهر المدونة التقديم وجواز الجهر وفى العتبية كراهية الجهر لانها ليست من الفاتحة باجماع وفى المجموعة محله بعد أم القرآن ان كان فى الصلاة وفى تكميل التقييد أن العلامة التازغدرى كان يستشكل مافي المجموعة من تأخر التعوذ عن الفاتحة ولعل وجهه أن الفاتحة لما أن كانت من أركان الصلاة ولابدل لها قطع النظر عنها وصار مبتدأ التلاوة مابعدها اه وانظر القذاذة فى تحقيق محل الاستعاذة للسيوطي (والسجود فى الثوب) لان الثياب مظنة الرفاهية فاذا تحقق انتفاؤها من الثوب الممتهن الخشن لم تثبت الكراهة لان التعليل بالمظنة خلافا لابن بشير انظر الحطاب بخلاف الحصير فانه خلاف الاولى وفى المختصر وكره سجود على ثوب لاحصير وتركه أحسن والمستحب مباشرة الارض بالوجه والكفين لان ذلك أبعد من صورة التكبر فالاقسام ثلاثة كما تقدم وقيد ابن رشد واللخمى الحصير بما اذا لم يعظم ثمنه كحصر السامان والافيكره لانه يقصد به الترفه ﴿ تنبيهان الاول) نقل المواق عن الزناتي أن من سجد على ماليس بثابت من كدس ثياب وفرش وحطب وتبن وقصب وزرع صاف أومخلوط بتبنه أوقصبه صلاته باطلة اه وذكر الجزولي أن الفراش الطاهر اذا كان محشوا فان كان يحدثان حشوه لم يندك بطلت الصلاة عليه وان كان ممتهنا قداندك جازت الصلاة عليه كما تجوز على غير المحشوا كالقطيفة وذكر أن السجود على القشر قبل أن يندك لايجوز كالمحشو قبل أن يندك اه وللشيخ أبى سالم سيدي عبدالله عياش فى مسئلة السجود على الفراش

وهذا جواب عن سؤال مهذب * أتي بنظام رائق محكم الرصف
فمنه سجود المراء فوق لبساط لا * صلابة فيه كاللحاف وكالقطف
توقف فيه البعض من علمائنا * وبعض أتى بالمنع فيه بلا خلف
وذاكله مادام رخوا وان يكن * تلبد قالوا بالجواز بلا ضعف

ابن حبيب هذا ان كان قدر الطاقتين وان كان كثيفا أعاد اه والمراد بالطاقتين التعصيبتان قاله الابي الخامس السجود على طرف الكم ولعله يستغنى عن هذا بكراهة السجود على الثوب الذى هو أعم من طرف الكم وقد تقدم السادس والسابع حمل شئ فى كمه أوفى فمه فيكره ذلك لانه يشغله عن صلاته الثامن القراءة فى الركوع أو السجود ففى الصحيح نهيت أن اقرأ راكعا أو ساجدا التاسع تفكر القلب بما ينافى الخشوع من أمور الدنيا ولا تبطل الصلاة بذلك ولو طال تفكره وفهم من قوله نافى الخشوع أن التفكر فى أمور الآخرة لا يكره العاشر العبث أى لعب المصلى بلحيته أو غيرها

وهذا الذى حققته عن مشايخى * وقد حققوا هذا الجواز بما يشفى

﴿ الثانى ﴾ محل كراهة السجود على الثوب مالم يعد لفرش مسجد فى صف أول والا لم يكره للزوم وقفه واتباعه ان جاز أو كره والمزاحمة على الصف الاول مطلوبة لنظم ايقاع الفرض به قاله الزرقاني وظاهره أن ماكان بغير الصف الاول تكره الصلاة عليه وصرح به سيدى على الاجهورى وفيه نظر لوجود العلة وهى لزوم اتباع شرط الواقف فى الجائزة والمكروه وعدم قدرة من لم يدرك الصلاة فى الصف الاول على ازالة ذلك من موضعه فيؤدى ذلك الى اخلاء المساجد غير الصف الاول وحرمان جل الناس من فضيلة الجماعة (كور عمامة) بضم الكاف كما حكاه العصام عن الزمخشرى والازهري وصاحب المغرب قال وشذت طائفة فقالوا بالفتح وهو مجمع طاقات العمامة وما ارتفع منها على الجبين والطاقة التعصيبة أعنى اللية برمتها اذ منها يجتمع الكور وهو شأن عمائم العرب لامن التحريمة التي هى كالبخنوق للنساء (قوله ابن حبيب هذا ان كان الخ) حمله التونسى على التفسير و بعضهم على الخلاف وقيده المازرى وابن عات بما اذا شد على الجبهة لا فيما برز عنها حتى منع لصوقها بالارض فان ذلك لا يجزئ اتفاقا وقيد عج الكراهة فى الطاقتين بما اذا كان كطاقة المغاربة وأما طاقة المشارقة فلا يجزئه السجود عليها لانها كثيفة جدا وقول ابن حبيب أما ان كان كثيفا أعاد فى الوقت اذا سجد على أنفه كذا فى ابن يونس ونقله ابن عرفة أيضا عن ابن عبد الحكم وابن حبيب وانظر طفى وهل تقيد الكراهة فى كلام الناظم بما اذا لم تدع لذلك ضرورة من حر أو برد كما تقدم ذلك فى السجود على الثوب (و بعض كمه) مجاز مرسل عن كل ماهو ملبوس للمصلى كما لابن عرفة فلا خصوصية للكم (قوله ولعله يستغنى الخ) جوابه أنه لم يستغن عنه للرد على الشافعية فى قولهم بالبطلان اذا سجد على ماهو متصل به انظر الزرقانى على أن ماتقدم محمول على المنفصل وهذا على المتصل (قوله لانه يشغله عن صلاته) هذا التعليل لابن رشد وهو يقتضى أن كل مشوش فى الصلاة يكره حمله وان على ظهر أوفى جيب (قراءة لدى السجود) أى قراءة المصلى القرآن فى السجود والركوع لانهما حالتا ذل خصتا بالذكر وكره الجمع بين كلام الخالق والمخلوق فى محل واحد ومثل الركوع والسجود التشهد نقله ح عن اللباب (قوله ففى الصحيح الخ) تمام الحديث أما الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فاجتهدوا فيه بالدعاء فقمن أن يستجاب لكم (تفكر القلب بما نافى الخشوع) القول بكراهة التفكر فى دنيوى هو الذى مشي عليه في المختصر فقال وتفكر بدنيوي وقال الشيخ زروق انه المشهور وهو مبني على أن الحضور فى الصلاة من مكملاتها وقيل أنه من واجباتها وتقدم الكلام عليه (قوله ولا تبطل الصلاة بذلك) قيده فى اللباب بما اذا كان يضبط ماصلي والا فالبطلان وأصله للخمى قياسا للاشغال الباطنية على أشغال الجوارح واعترضه أبو على بن رحال من وجهين أحدهما أنه معارض لما فى السهو من أن من شك بني على اليقين ولم يقيدوه مع أن الغالب حصوله عن تفكر ثانيهما أن حبس الجوارح أيسر من حصر القلب عن التفكر انظر قوله لا يكره أى بل يجوز وقد ورد أن عمر رضى الله عنه جهز جيشا وهو فى الصلاة أى دبر تجهيزه أنظره مع قولهم فى صلاة من ضحك سرورا بما أعدالله فى الجنة لاوليائه أنها تبطل مع أن التفكر فيه هو المفضي الى الضحك فلا يجوز التفكر حينئذ ولا أقل من أن يكره (وعبث) هذا من نمط ماقبله فانه مناف للاقبال على الله الذى هو روح العبادة وسرها وقد رأى النبى ﷺ رجلا يعبث بلحيته

كالخاتم الحادي عشر الالتفات في الصلاة فان فعل لم تبطل صلاته ولو التفت بجميع جسده الا أن يستدبر القبلة وهو جرحة فى فاعله الثاني عشر الدعاء أثناء القراءة أو فى الركوع الثالث عشر والرابع عشر تشبيك الاصابع أو فرقعتها فى الصلاة ابن يونس انما كره مالك ذلك لاشتغاله عن الصلاة الخامس عشر التخصر وهو وضع اليد على الخاصرة فى القيام قيل وهو من فعل اليهود السادس عشر تغميض بصره فيكره قيل لئلا يتوهم أنه مطلوب فى الصلاة فان كان يتشوش بفتح عينيه فالتغميض حسن قاله البرزلى

فقال لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه (قوله كالخاتم) أى الا أن يحوله فى أصابعه لعدد ركعاته خوف سهو لانه فعل لاصلاحها (والالتفات) هذا أيضا من نمط ماقبله وفى صحيح البخارى عن عائشة رضى الله عنها سألت رسول الله ﷺ عن الالتفات فى الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد وقيده خ فى كتاب السهو بما اذا كان لغير حاجة والا فلا كراهة ونحوه فى الطراز قال لحديث أبى بكر رضى الله عنه حين التفت فى الصلاة فرأى النبي ﷺ متأخرا قال الحطاب والظاهر أن التصفح بالعنق أى مسارقة النظر لا يجوز الا لضرورة فهو من الالتفات الا أنه أخف من لي العنق ولي العنق أخف من الالتفات بالصدر (قوله ولو التفت بجميع جسده) هذا لفظ المدونة كما في الكبير وقيده فى الامهات بما اذا كان رجلاه للقبلة (قوله الا أن يستدبر القبلة الخ) أى أو يشرق أو يغرب (قوله وهو جرحة فى فاعله) في المختصر عطفا على قوادح الشهادة و بالتفاته لان ذلك يؤذن باستخفافه بقدرها (والدعاء أثنا قراءة) أى في أثناء قراءة الفاتحة أو السورة وانما كره أثناء الفاتحة لانها ركن فلا تقطع لغيره ولانها ثناء ودعاء فدعاؤها أولى وفى أثناء السورة لانها سنة والدعاء ليس بسنة فالاشتغال بالسنة أولى وهذا كله خاص بالامام والفذ فى صلاة الفرض في المسائل الملقوطة اذا مر ذكر النبي ﷺ في قراءة الامام فلا بأس للمأموم أن يصلي عليه وكذلك اذا مر ذكر الجنة والنار فلا بأس أن يسأل الله الجنة و يستعيذ به من النار و يكون ذلك المرة بعد المرة وكذلك قول المأموم عند قول الامام أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى بلى انه على كل شيء قدير وما أشبه ذلك اه وفي المجموعة وان كان فى نافلة فمر بآية استغفار فليستغفر الله و يقول ماشاء الله تعالى فلا بأس وعلل ذلك بأن السورة فى النافلة ليست بمؤكدة كما فى الفريضة (كذا ان ركعا) على المعروف من المذهب لقوله عليه الصلاة والسلام أما الركوع فعظموا فيه الرب فان قيل الدعاء لا ينافي التعظيم قيل فهم العلماء منه الامر بقول سبحان ربي العظيم و بحمده فقط خلافا لابي مصعب قال بعض وان صح عنه ﷺ أنه كان يقول فيه وفى سجوده سبحانك اللهم و بحمدك اغفر لى كان ذلك في حقه وهذا فى حق الامة ﴿ تنبيهان الاول ﴾ أنهى فى المختصر المواضع التى يكره الدعاء فيها فى الصلاة الي ثمانية فقال تشبيها فى الكراهة كدعاء قبل قراءة و بعد فاتحة وأثنائها وأثناء سورة و ركوع وقبل تشهد و بعد سلام امام وتشهد أول لا بين سجدتيه الا أن منها ماهو مكروه على المشهور وهو ثلاثة فى الركوع أو فى التشهد الاول و بعد تكبيرة الاحرام وقبل القراءة قاله في ضيح ونقله في ك وهو كالصريح فى قصر الكراهة على الركعة الاولى وهو لذى يفيده ظاهر كلام عبد الحق كما في تكميل التقييد والذي يفيده كلام الطراز وابن رشد وهو ظاهر كلام خ أن الكراهة في الركعة الاولى وفي غيرها فهما قولان انظر هونى ومنها ماهو مكروه اتفاقا على مافي ضيح ونقله فى الكبير وهو الخمسة الباقية ونازعه الحطاب في كراهة الدعاء بعد الفاتحة واستظهر مافى الطراز من الجواز ونقل عن التلمسانى فى شرح الجلاب أنه مباح وأما ماعدا هذه الثمانية كالسجود و بعد القراءة وقبل الركوع و بعد الرفع من الركوع والتشهد الاخير و بين السجدتين فيجوز فيه الدعاء اتفاقا فى غير الاخير وعلى الصحيح فيه قاله فى ضيح ونقله فى ك وفي ح عن الجزولى روى أن النبى ﷺ كان يقول بينهما اللهم اغفر لي وارحمني واسترنى واجبرنى وارزقنى واعف عنى وعافنى اه وذكر أبو الحسن عن اللخمى أن الدعاء فى الرفع من الركوع يختص بسمع الله لمن حمده ﴿ الثاني ﴾

في

وانظر الكلام على الدعاء جماعة عقب الفرائض على ماجرت به العادة فى هذه الاعصار من ذكر الهيللة بلسان واحد عقب الفرائض بعد الدعاء المذكور في الكبير

فى المختصر ودعا بما أحب وأن لدنيا وسمي من أحب ولو قال يافلان فعل الله بك كذا لم تبطل الا أن يقصد مكالمته ويجوز الدعاء على الظالم بسوء الخاتمة نقله الطرابلسى وهو ظاهر المدونة ابن ناجي وبه قال بعض شيوخنا وكان شيخنا يعجبه ذلك ويفتي به والصواب عندي تحريمه اه وقال القرافي الدعاء على الانسان الظالم بالمعصية منهى عنه لان ارادة المعصية معصية ووافقه ابن الشاط وهو مشكل بدعاء سعد بن أبي وقاص على من شكا لعمر رضي الله عنهما بان يعرضه للفتن قال الراوى فرأيته شيخا كبيرا سقط حاجباه على عينيه وهو يتعرض للنساء يغمزهن فى الطرقات وأما الدعاء باللعن فان كان لغير معين فجائز اجماعا وان كان لمعين عاص فحرام اتفاقا وان كان لمعين كافر فصحح ابن العربى جوازه انظر الاحكام عند قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار الآية (تشبيك أو فرقعة الخ) تشبيك الاصابع يكره فى الصلاة دون غيرها ولو فى المسجد كما فى سماع ابن القاسم نقله فى ك ابن رشد صح فى حديث ذى اليدين تشبيكه ﷺ بين أصابعه فى المسجد وأما فرقعتها فقال فى المدونة كره مالك أن يفرقع أصابعه فى الصلاة اه نقله في ك وكره مالك فى العتبية تنقيض الاصابع أي فرقعتها فى المسجد وغيره وقال ابن القاسم فى العتبية انما أكرهه في المسجد قال فى البيان كره ذلك فى المدونة في الصلاة خاصة ولم يتكلم على ماسوي الصلاة وكرهه مالك هنا وفى المسجد وغيره لانه من فعل الفتيان وضعفة الناس وكرهه ابن القاسم فى المسجد دون غيره لانه من العبث (تابع) أي لما سبق فى الحكم وهو الكراهة (قوله وانظر الكلام على الدعاء جماعة عقب الفرائض على ماجرت العادة به فى هذه الاعصار من ذكر الهيللة) الصواب لو قال وذكر الهيللة فهما مسئلتان الاولى الدعاء عقب الفرائض يعني وبعد الفراغ من المعقبات قال الشيخ زروق وهو مطلوب أى مستحب وفى كونه على الوجه الواقع فى المساجد اليوم بدعة مستحسنة خلاف بين المتأخرين وحديث حبيب بن مسلمة الفهرى رضي الله عنه وكان مجاب الدعوة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول لايجتمع قوم مسلمون فيدعو بعضهم ويؤمن بعضهم الا استجاب الله لهم دعاءهم رواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم اه وذكر الونشريسى فى آخر نوازل الصلاة من المعيار والمازونى فى أول الجامع من الدرر المكنونة وابن الشاط البجائى فيما اختصره من شروح مسلم وابن هلال فى آخر نوازله نصوصا لكثير من الأئمة مضمنها التصريح بمشروعية الدعاء عقب الصلوات وأن عمل الناس استمر عليه قديما وحديثا غير أن كلام الأئمة فى الكبير يدل على أن الدعاء كان على هيئة لاعمل عليها الآن فيما رأينا وادركنا وهى أن الامام وهو الذى يدعوا جهرا والناس يؤمنون وعمل الناس اليوم يدعو كل واحد منهم لنفسه سرا والمؤذن يؤمن المرة بعد المرة ويسمع الناس ختم الامام بلفظ الحمد لله رب العالمين وهو بالجواز أحري من الدعاء جهرا ولم ينكر ذلك أحد بخلاف الكيفية الاولى فقد أنكرها الشيخ أبو العباس أحمد بن قاسم القباب والشيخ أبو اسحق الشاطبى حسبما نقل ذلك فى المعيار عنهما وكذلك القرافي فى الفرق الثالث والسبعين من الفروق حسبما فى الكبير عنه ونصه كره مالك وجماعة من العلماء لأئمة المساجد والجماعات الدعاء عقب الصلوات المكتوبة جهرا للحاضرين فيجتمع لهذا الامام التقدم للصلاة وشرف كونه نصب نفسه واسطة بين الله تعالي وبين عباده فى تحصيل مصالحهم على يده بالدعاء فيوشك أن تعظم نفسه فيفسد قلبه ويعصى ربه فى هذه الحالة أكثر مما يطيعه ويجرى فى هذا المجرى كل من نصب نفسه للدعاء لغيره وخشي على نفسه حتى تحصل السلامة اه باختصار وقد أكثر الناس الكلام في هذه المسئلة أعني دعاء الامام اثر الصلاة وتأمين الحاضرين على دعائه وحاصل ماانفصل عنه ابن عرفة والغبرينى أن ذلك أن كان على أنه من سنن الصلاة أوفضائلها فهو غير جائز وأن كان مع السلامة من ذلك فهو باق على أصل الدعاء والدعاء عبادة

شرعية فضلها من الشريعة معلوم عظمه وقد مضى عمل من يقتدى به فى العلم والدين من الأئمة على الدعاء باثر الذكر الوارد إثر تمام الفريضة قال ابن عرفة وماسمعت من ينكره الاجاهل غير مقتدي به ورحم الله بعض الاندلسيين فانه لما أنهى الله اليه ذلك ألف جزأ فى الرد على منكره اه من ك ابن ناجى وأستمر العمل على جوازه واذا صار شائعا ذائعا فعله فالغاب على من ينصب نفسه لذلك نفي العجب اه ومراد ابن عرفة ببعض الاندلسيين الشيخ أبو سعيد بن لب فانه ألف فى الرد على منكر الدعاء عقب الصلوات من أئمة المساجد جزأ سماه لسان الاذكار والدعوات مما شاع فى أدبار الصلوات المسئلة الثانية الاذكار بعد الدعاء على الهيئة المعهودة من لا اله الا الله محمد رسول الله وقراءة الاسماء الحسني والصلاة على النبي ﷺ والرضا عن الصحابة رضى الله عنهم وغير ذلك من الاذكار بلسان واحد أفتى ابن هرون بأن ذلك من البدع التي ينهى عنها لما يتطرق منها من الزيادة فى الدين ماليس منه ولم يكن هذا فى الصدر الاول فيجب قطعه وأفتى ابن عرفة والغبريني بالجواز ﴿ تنبيهات الاول ﴾ جري عمل الناس برفع اليدين فى الدعاء وثبت ذلك فى مائة حديث أفردها المنذري والجلال السيوطى بتأليف وأشار النووى فى الاذكار وفى شرح المهذب والجلال فى التوشيح الي جملة منها ولم يره مالك فى كتاب الحج الاول من مواضع الدعاء التى ترفع الايدي فيها وفي صحيح البخارى ثبوت رفع اليدين عند الجمرتين الاولتين ولذا قال ابن المنذر لانعلم أحدا أنكر رفع اليدين فى الدعاء عند الجمرة الامار واه ابن القاسم ومالك ﴿ الثاني ﴾ جرى عمل المغاربة فى رفع اليدين بضم الكف الى الكف ويؤيده مارواه الطبراني فى الكبير عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان اذا عاضم كفيه وجعل بطونهما مما يلى وجهه وجرى عمل المشارقة على الانفراج وفى الغنية والافضل أن يبسط كفيه وبينهما فرجة وان قلت اه نقله في شرح الحصن وأما حد الرفع فقال القاضى أبو محمد بن الفرس فى أحكام القرآن له اختلفوا فى حد الرفع الي أين يكون فقيل الى الصدر وقيل الى الوجه وجاء عن النبي ﷺ انه كان يرفع يديه فى الدعاء حتي يبدو بياض ابطيه وأخرجه البخاري ولم يحد فيه بعضهم حد وأرى الامر فيه واسعا وأما كيفيته فقال العلقمى تجعل بطن الكف الى الوجه وظهره الى الارض هذا هو السنة نعم أن أشتد أمر كرفع بلاء أو قحط أوغلاء أونحو ذلك جعل ظهورها الي السماء وهو المراد بقوله يدعوننا رغبا ورهبا قال العلماء الرغب بسط الايدي وظهورها الى الارض والرهب بسطها وظهورها الى السماء ﴿ الثالث ﴾ جرى عمل الناس فى مشارق الارض ومغاربها بتقديم قراءة فاتحة الكتاب على أدعيتهم قال فى العمليات تشبيها فيما جرى به العمل

كذا المثانى تعقب المعقبات ✻ مع رفعك الايدى باثر الصلوات

ولذلك أصل فى الجملة وهو مافى كتاب الثواب لابى الشيخ بن حبان عن عطاء قال اذا أردت حاجة فاقرأ فاتحة الكتاب حتي تختمها تقض أن شاء الله اه وفى الرحلة العياشية ﴿ لطيفة ﴾ أخبرنى الاخ في الله المحب المخلص سيدى عبد الرحمن بن الحسن وكان ممن ذهب لزيارة سيدي عبدالله بن طمطم مع أهل الركب أنه لما خرج لوداعهم قرأ لهم فاتحة وبالغ فى رفع يديه فلما فرغ منها قال له رجل آخر من الحجاج ياسيدى اقرأ لي فاتحة فقال له أما علمت ان فاتحة الكتاب لما قرئت له وأنها السبع المثاني والقرآن العظيم فهلا نويت حاجتك عند شروعنا فى قراءة الفاتحة فان فاتحة واحدة تكفي أهل السموات والارض ولقد صدق فى ذلك رضى الله عنه ﴿ الرابع ﴾ جري عمل الناس بالمسح على الوجه بالكفين بعد الفراغ من الدعاء ولما سئل عنه مالك قال ماعلمته وبالغ عز الدين بن عبدالسلام فى انكاره حتي قال لا يفعله الاجاهل ونحوه لابن مرزوق فى تأليف له فى ذلك سماه النصح الخالص في الرد على مدعى رتبة الكامل للناقص وأشار اليه من قال

والمر باليد على الوجه كره ✻ اثر الدعاء والفواتح انتبه

نقل عن امامنا ابن عرفه ✻ بدعة فلا تكن مخالفه

وقال قوم قد يورث العمى * ولم يقل بالمسح من تقدما

والحق الجواز وأنه مطرب مرغب ففى الترمذى أن رسول الله ﷺ كان اذا رفع يديه فى الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه وفى أبى داود أن رسول الله ﷺ قال اسألوا الله ببطون أكفكم فاذا فرغتم فامسحوا بها وجوهكم وفي ابن ماجه أن رسول الله ﷺ قال اذا دعوت الله فادع الله ببطن كفيك ولاتدع بظهورهما فاذا فرغت فامسح بهما وجهك واذا ثبت المسح بهذه الاحاديث التي لامطعن فيها فكيف تسع مخالفته ولعل الامام رضى الله عنه لم تبلغه هذه الاحاديث أو بلغته ممن لايثق به وعلى ذلك فهمه الشيوخ المقتدي بهم كأبى حامد الغزالى ومحيي الدين النووى وغيرهما كما قاله العقباني ونقله فى المعيار وقد قال مالك انما أنا بشر أخطيء وأصيب فانظر وا ما فى رأيي ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به ومالم يوافق الكتاب والسنة من ذلك فاتركوه نقله فى المدارك وقال الشافعى اذا صح الحديث فهومذهبي والافاضربوا بمذهبي وجه هذا الحائط وقد عمل بمقتضى ذلك أبو سعيد بن لب وأبو عبد الله بن علاق وأبو القاسم بن السراج من متأخرى أئمة غرناطة والمنثورى والقباطي والحفار البرزلي والغبريني وغيرهم من أئمة تونس وأبو يحيي الشريف وأبو الفضل العقباني من أئمة تلمسان وعليه مضى عمل أئمة فاس كما في المعيار وغيره وينبغى أن لايمر بيده على عينيه لما قيل ان ذلك يورث العمى قال الشيخ الامام أبو عبد الله سيدى محمد عبد السلام بنانى لان الداعى اذا دعا وبسط يديه فقد تلقى بهما نور الدعاء وفاتحة الكتاب فاذا مسح بهما على وجهه فربما انطفأ نور بصره بنور الدعاء المتلقى بيده قال فكان الشيخ الامام أبو على اليوسى رحمه الله يمسح يديه اثر الدعاء على صدره ليعود ذلك النور الى قلبه وكان الشيخ أبو عبد الله سيدي محمد بن عبد القادر الفاسى يمسح باطراف يديه على جبهته ولايمرها على عينيه وكان الشيخ بسيدي العربى بن دلة يمسح يديه تحت عينيه

﴿ تم الجزء الأول من حاشية العلامة المحقق أبى عبد الله سيدى محمد الطالب بن الحاج على شرح المرشد المعين ويتلوه الثاني أوله فصل وخمس صلوات فرض عين ﴾

فهرست الجزء الاول من حاشية العلامة المحقق أبي عبد الله سيدي محمد الطالب
ابن الحاج على شرح المرشد المعين

صحيفة

﴿ تمت ﴾